الجزء الثالث

المكتبة الإمدادية
باب العمرة ○ مكة المكرمة

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب (١) المواقيت

(١) اختلفت نسخ البخارى فى ذكر عنوان الكتاب والباب كما يظهر من نسخ الحاشية ، والأوجه عندى كتاب مواقيت الصلاة وفضلها باب مواقيت الصلاة والضمير فى فضلها راجع إلى الصلاة ، فالكتاب مشتمل على بيان مواقيت الصلاة وعلى فضائل الصلاة ، وعلى هذا فلا يحتاج إلى توجيهات فى بيان المناسبة بين الابواب والكتاب، ثم قوله: باب مواقيت الصلاة بعد ذكر كتاب المواقيت لا تكرار فيه فإن المقصود بالباب عندى بيان مبدأ المواقيت كما هو دأب المصنف فإنه يشير فى أوائل أكثر الكتب إلى مبدأ هذا الحكم نصا أو إشارة كما لا يخفى على من أمعن النظر فى تراجم البخارى، وعلى هذا يكون باب المواقيت متضمنا لأمرين : بيان المبدأ وبيان الفضل ، وهذا هو الأوجه عندى ، ويحتمل أن يكون الغرض منه بيان الفضل فقط ، فيكون قوله وفضلها عطفا تفسيريا ، وبيان الفضل ظاهر من الحديث ، فإن جبرئيل عليه السلام نزل لتعليمها عشر مرات فى اليومين، وهذا لغاية الاهتمام بذلك ، وقال شيخ المشائخ فى التراجم إنما عقبه بباب مواقيت الصلاة لأن المراد بكتاب المواقيت كتابها مطلقا ، وببابها المواقيت من حيث أنها شرعت بالوحى أم بالاجتهاد ؟ وأدرج المصنف فى كتاب مواقيت الصلاة أبوابا دالة على فضائل الصلاة اه . فأشار شيخ المشايخ إلى أنها ذكرت استطراداً وتبعاً .

ثم يشكل على تقسيم أوقات الصلاة عدم التوازن والتناسب فيها ، فإن الوقت فارغ من الصباح إلى الظهر ثم تتوالى الصلوات إلى ثلث الليل ثم لا صلاة إلى الصباح طول الليل ، وتكلموا على الحكم فى ذلك بوجوه كثيرة ، ولا ريب فى أن حكم

. . . .

الله تبارك وتعالى فى أحكامه وتنويعها كثيرة لاتدركها القوة البشرية وإنما تكلموا عليها حسبما بلغت إليها فراستهم وارتقت إليها قوتهم الفكرية ، وتكلم على حكم قسمة المواقيت مشايخ عديدة ، منهم الرازى فى التفسير الكبير ، وشارح المنهاج والشيخ التهانوى قدس سره فى المصالح العقلية ، والأوجه عند ذلك المبتلى بالسيئآت المعترف بالتقصيرات: إن الله عز وجل لم يخلقنا إلا للعبادة فقط ، كما حصره فى قوله عز اسمه « وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » وكان حق ذلك صرف الأوقات كلها فى العبادات ، وأهمها الصلاة كالملائكة فإن منهم القائمين والراكعين والساجدين إلى يوم القيامة لاسيما إذ كان الأجر منه عز اسمه يصل إلينا فى كل ساعة ونفس ، فى صورة النفس والصحة والسماع والرؤية وقوة البطش والمشى وغير ذلك من الأيادى المتوالية فى كل ساعة ، فقد صدق عز اسمه . « وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها » ولامراء فى أن عد منافع نعمة واحدة أيضا من نعمه تعالى خارج عن الطاقة البشرية فكان حق ذلك أن نقوم فى الطاعة فى كل ساعة من ليل ونهار لكن أرحم الراحمين لما رأى عجزنا واحتياجنا إلى المنام والمعاش وغير ذلك من الحوائج مَنَّ علينا بتقسيم الملوين فجعل من كل واحد منهما نصفا لحق العبادة؛ ونصفا لنا لحوائجنا ، فإن الحوائج تختلف فإن بعضها يختص بالليل ، وبعضها يختص بالنهار ولذا لم يوجب فى النصف من كل منهما صلاة وأوجب فى النصف الآخر من كل منهما صلوات ، وكان حق ذلك أن يصرف هذا النصف بتمامه فى الصلوات ، ولذا قال أهل الأصول: إن العزيمة فى كل صلاة أن تؤدى فى تمام الوقت، فكان ينبغى أن تؤدى كل صلاة من أول وقتها إلى آخر وقتها لكن أرحم الراحمين مَنَّ علينا مرة أخرى إذ قبل من جميع الأوقات عدة ركعات تؤدى فى وقت يسير إلا أن الطبائع لما كانت على أحوال مختلفة فبعضها متقاصرة متكاسلة فى أداء مايطلب منها

. . . .

وبعضها مستعدة مجتهدة يعدون صرف جميع أوقاتها فى أداء ماأرضى مالكهم غاية سعادتهم ومنتهى مأمولهم، فرض الله عز اسمه ركعات عديدة رعاية للأولين ومناً عليهم وشرع للآخرين النوافل المخصوصة فى أوقاتهم الخاصة تكميلا لما انتقص من أوقاته عز اسمه، فشرع بمقابلة الظهر الضحى ، وبمقابلة العصر الإشراق ، كما يومىء إليه حديث على رضى الله عنه فى الشمائل إذ قال: إذا كانت الشمس من ههنا كهيئتها من ههنا عند العصر صلى ركعتين، وإذا كانت الشمس من ههنا كهيئتها من ههنا عند الظهر صلى أربعا، الحديث، وبمقابل العشائين التهجد فى آخر الليل، ومن رحمته الواسعة أن الصحيفة إذا كانت فى طرفيها عبادة يكفر بفضله مابينهما كما دلت عليه النصوص الكثيرة من الآيات والأحاديث قال عز اسمه «أقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات» وفى الدر برواية أحمد عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ فيما يذكر عن ربه تبارك وتعالى : اذكرنى بعد العصر وبعد الفجر ساعة أكفك فيما بينهما. «فضائل الذكر» حتى ورد عن ابن عباس مرفوعا: «افتحوا على صبيانكم أول كلمة بلا إله إلا الله ، ولقنوهم عند الموت لا إله إلا الله فإنه من كان أول كلامه لا إله إلا الله وآخر كلامه لا إله إلا الله ثم عاش ألف سنة لم يسأل عن ذنب واحد» وذكر ابن الجوزى إياه فى الموضوعات متعقب كما فى فضائل الذكر عن اللآلى وغيره ، قال ابن عابدين فى بيان كراهة السمر بعد العشاء: والمعنى فيه أن يكون اختتام الصحيفة بالعبادة كما جعل ابتداؤها بها ليمحى مابينهما من الزلات ، ولذا كره الكلام قبل صلاة الفجر ، وتمامه فى الإمداد انتهى . ولذلك ندب عندى التعجيل فى الظهر والتأخير فى العصر ليكونا فى طرفى الوقت الذى هو حقه تعالى ، وأيضا منتظر الصلاة يكون فى حكم الصلاة فلانتظار الصلاة الأخرى يعد مصليا فى سائر وقته عز اسمه ولأجل ذلك ندب عندى تعجيل المغرب

قوله: (إن جبرئيل عليه السلام نزل فصلى) بينه مالك[1] فى موطاه بتفصيل الأوقات والصلوات، وأورده ههنا مختصرا .

وتأخير العشاء ولولا ضعف الضعيف وسقم السقيم لأخره إلى شطر الليل ليحصى جميع وقته تعالى، ومن ههنا يظهر معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «اعتموا بهذه الصلاة فإنكم فضلتم بها على سائر الأمم» فإن ظاهر كونها صلاة لنا أن نبادر بها تنويها بشأنها ونأتى بها فى أول أوقاتها اهتماما بها لكن النبى ﷺ جعل كونها صلاة لنا علة لتأخيرها، فهذا لايستقيم إلا بالنظر الدقيق على ماقلنا من أن الأصل فيها كان أداؤها فى آخر وقتها لتقع فى آخر النصف من حقه عز اسمه، فمقتضى الإهتمام بها أن تؤدى فى أصل وقتها وهو آخر الوقت المباح، ولهذه الوجوه العديدة قلت: أولا إن هذه الحكمة أولى عندى من الأقوال الأخر التى ذكرت فى ذلك لأنه يظهر من ذلك معنى الروايات الآخر ويطابقه الأصول، ويظهر منه وجه تعجيل الظهر والمغرب وتأخير العصر والعشاء وغير ذلك من المعانى اللطيفة التى تظهر عند التأمل فى الروايات .

(١) هذه سبقة قلم ليس فى الموطأ تفصيل الأوقات بل ليس ذلك فى رواية مالك أصلا، نعم ذكر التفصيل أبو داود برواية أسامة بن زيد الليثى عن الزهرى ثم قال: قال أبو داود: روى هذا الحديث عن الزهرى معمر ومالك وابن عيينة وغيرهم لم يذكروا الوقت الذى صلى فيه ولم يفسروه، قال الحافظ: روى أبو داود وغيره، وصححه ابن خزيمة وغيره من طريق ابن وهب، والطبرانى من طريق يزيد بن حبيب، كلاهما عن أسامة بن زيد، عن الزهرى هذا الحديث بإسناده، وزاد فى آخره قال أبو مسعود: «فرأيت رسول الله ﷺ يصلى الظهر حين تزول الشمس» فذكر الحديث، وذكر أبو داود أن أسامة ابن زيد تفرد بتفسير الأوقات فيه، وأن أصحاب الزهرى لم يذكروا ذلك،

قوله:(أو أن[1] جبرئيل هو أقام) كأنه استبعد إمامة المفضول الفاضل .

قوله:(ولقد حدثتني عائشة رضي الله عنها) أورد[2] ذكر العصر بعد ذكرها في الجملة المذكورة لمزيد اعتناء بشأنها إشارة إلى أنها لاينبغي أن تؤخر عن وقتها المستحب .

قال : وكذا روى هشام بن عروة وحبيب بن مرزوق عن عروة لم يذكرا تفسيراً انتهى .

(١) قال الحافظ : بفتح الهمزة ، وهي للاستفهام ، والواو هي العاطفة ، والعطف على شيء مقدر ، وبكسر همزة إن . ويجوز الفتح ، انتهى .

قال القسطلاني : بكسر همزة إن على الأشهر ، وبفتحها على تقدير أو علمت أن جبرئيل صلوات الله وسلامه عليه انتهى .

ثم ماأفاده الشيخ من وجه الاستبعاد أوجه مما قالته الشراح ، قال القسطلاني : ظاهر الإنكار عليه أنه لم يكن عنده علم أن جبرئيل عليه السلام هو المبين له ذلك بالفعل فلذلك استثبت فيه انتهى . فإن مجرد عدم العلم لايوجب الإنكار بل ينبغي له نوع من الاستبعاد ، وفي تقرير مولانا حسين علي البنجابي وجه إنكاره مع بيان عروة بسند الحديث ظنا منه أنه نسي ، انتهى .

(٢) ماأفاده الشيخ رضي الله عنه واضح فإن الروايات في الاهتمام بشأن العصر كثيرة ، منها ماسيأتي في « باب إثم من فاتته العصر » وفي « باب إثم من ترك العصر » والأوجه عندي أن ذكر عروة العصر ههنا خاصة لما أن تأخير عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه إذ ذاك كان لصلاة العصر كما سيأتي التصريح بذلك في « باب ذكر الملائكة » من كتاب بدء الخلق عن الزهري أن عمر بن عبد العزيز أخر العصر

(باب(١) قول الله عز وجل «منيبين إليه»)

شيئا فقال له عروة: أما إن جبرئيل نزل فصلى ، الحديث ، ولذلك ذكر عندى عروة العصر خاصة ، وكان تأخير المغيرة أيضا لصلاة العصر ، قال الحافظ: بين عبدالرزاق فى روايته عن ابن جريج عن ابن شهاب أن الصلاة المذكورة العصر أيضا ، ولفظه أمسى المغيرة بن شعبة بصلاة العصر انتهى .

ثم قوله : وقال عروة : لقد حدثتنى عائشة قال الكرمانى : هو إما مقول ابن شهاب أو تعليق من البخارى ، قال الحافظ : الاحتمال الثانى على بعده مغاير للواقع كما سيظهر فى « باب وقت العصر » قريبا ، فقد ذكره مسنداً عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة فهو مقوله ، وليس بتعليق انتهى .

(١) فى هذه الترجمة عدة أبحاث ، الأول فى غرض الترجمة والأوجه عندى أن الإمام البخارى رضى الله عنه أشار بذلك إلى روايات وردت فى كفر تارك الصلاة كما فى مسلم وغيره: «بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة» وفى الترمذى وغيره عن بريدة مرفوعا: «العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر» وغير ذلك من الروايات التى ذكرت فى رسالتى [فضائل الصلاة] وهذا هو الأصل الحادى والأربعون من أصول التراجم وهو أصل مطرد كثير الوقوع فى البخارى ، قال الحافظ : وهذه الآية مما استدل به من يرى تكفير تارك الصلاة لما يقتضيه مفهومها انتهى .

الثانى مناسبة هذا الباب بالكتاب فإن كان الكتاب كتاب مواقيت الصلاة وفضلها كما اخترته ، فالمناسبة بالجزء الثانى من الترجمة واضحة ، وإن كان الكتاب كتاب المواقيت فقط ، فتوجيه المناسبةَ أن الوارد فى الباب : « وأقيموا الصلاة

قصد بذلك أن الله تعالى ذكر(١) ترك الصلاة بلفظ الاشراك حيث قال : « أقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين » فكان تركها إشراكا أو فعل المشركين ، ودلالة (٢) الرواية على هذا المعنى من حيث أنه جعل الصلاة جزء الإيمان ، وانتفاء الجزء هو انتفاء الكل من حيث كونه كلا ،

وقال قتادة : إقامة الصلاة المحافظة على مواقيتها ووضوئها وركوعها وسجودها كما فى الدر ، وأما على توجيه شيخ المشايخ فذكر هذا الباب وأمثاله استطراد .

والثالث مناسبة الحديث بالترجمة وفيها كلام الشيخ قدس سره أوضح وأجود .

(١) وبذلك جزم السندى إذ قال : كأنه أراد أن الآية تفيد أن ترك الصلاة من أفعال المشركين بناء على أن معنى « ولا تكونوا من المشركين » أى بترك الصلاة ، وقد قرره الحديث حيث عد فيه الصلاة من الإيمان فصار الحديث مبينا لمعنى القرآن انتهى .

وهذا أوجه عندى مما فى الكرمانى إذ قال : قال ابن بطال : قرن الله تعالى نفى الإشراك به بإقامة الصلاة فهى أعظم دعائم الإسلام بعد التوحيد ، وأقرب الوسائل إليه تعالى . انتهى .

ووجه الأوجهية أن فيما أفاده الشيخ قدس سره فضل الصلاة أوكد مما قاله ابن بطال من مجرد الاقتران .

(٢) وهذا الذى أفاده الشيخ قدس سره فى المناسبة أجود مما قاله الحافظ والعينى ولفظه مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة من حيث أن فى الآية المذكورة اقتران نفى الشرك بإقامة الصلاة ، وفى الحديث اقتران إثبات التوحيد بإقامتها ، فإن قلت كيف

والجواب[1] عنه مامر من أنه جزء للكامل من الإيمان لا مطلقه والاشراك فی الآية إتيان أفعال المشركين ، أو هو شرك دون شرك .

قوله: (إنك عليه أو عليها[2] لجرىء) وهذا مدح[3] له على حرصه على العلم والتدريس إفادة واستفادة ، أو المراد على الحفظ والتذكر وكان المعنى ما أخلقك به وما أحراك

المناسبة بين النفى والإثبات ، قلت : من جهة التضادّ لأن ذكر أحد المتضادين فی مقابلة الآخر يعد مناسبة من هذه الجهة . انتهى .

وأنت خبير بأن كلام الشيخ أوضح فی المناسبة ، وإثبات كون الصلاة جزء الإيمان ، ولا يرد على كلامه الإشكال الوارد فی كلام العلامة العينى .

(١) أى الجواب عن الجمهور الذين لم يقولوا بكفر تارك الصلاة، وقال الحافظ: وأجيب بأن المراد أى فی الآية أن ترك الصلاة من أفعال المشركين . فورد النهى عن التشبه بهم ، لا أن من وافقهم فی الترك صار مشركا ، وهى من أعظم ماورد فی القرآن من فضل الصلاة ا ﻫ .

(٢) قال الحافظ قوله : عليه أى النبي صلى الله عليه وسلم ، أو عليها : أى على المقالة ، والشك من أحد رواته ، انتهى .

وقال العينى : الشك من حذيفة كما قاله الكرمانی ، ويجوز أن يكون ممن دونه . انتهى .

(٣) وما أفاده الشيخ أجود مما قاله القسطلانى إذ قال : قوله لجرىء بوزن فعيل من الجرأة أى جسور مقدام ، قاله على جهة الإنكار، انتهى. لأنه لا وجه لسؤال عمر رضى الله عنه وتحقيقه عنه بعد الإنكار عليه .

ثم إن المراد بتكفير الصلاة ماذكر[1] إنما هو تكفير الاثم الذى اقترفه بارتكاب تلك الأمور وأما مافيها من حقوق العباد فلا تعرض عنه .

---

(١) مفعول للتكفير ، والمراد بما ذكر الأهل والولد ، وما أفاده الشيخ قدس سره هذا من دقة نظره ، والمعنى أن فتنة الرجل فى أهله مثلا تشتمل نوعين : أحدهما مايأتى من أجلهم مالا يحل له من القول والفعل ، والثانى مايتعلق بهم من حقوقهم ، فأفاد الشيخ أن التكفير يكون للنوع الأول دون الثانى فإن حقوق العباد لاتسقط بالعبادات ، حتى قال ابن تيمية : من اعتقد أن الحج يسقط ماوجب عليه من الحقوق يستتاب وإلا يقتل كما بسط ذلك فى أول كتاب الحج من الأوجز ، نعم اختلفوا فى النوع الأول أيضاً فى أن التكفير يكون للصغائر فقط أو للكبائر أيضاً ، كما بسط فى الأوجز المذكور ، وبسط الشيخ قدس سره الكلام على ذلك فى الجزء الثانى من «الكوكب الدرى»، ثم أورد السندهى على الحديث إشكالا آخر إذ قال : حاصله على ماذكروا ، ويفهم من الأحاديث أن كلا من هذه الأعمال تكفر الصغائر ، ويرد عليه أنه إذا كفرها بالصلاة مثلا فماذا يبقى للصوم حتى يكفر قلت : المقصود بيان فضل كل من هذه الأعمال أنه يبلغ فى الفضل إلى أن يكفر ؟ الصغائر كلها لو كانت، أما وجود التكفير بالفعل فغير لازم، كيف؟ فماذا نقول فيمن لاصغيرة له أصلا ، كالنبى المعصوم ؟ انتهى .

قلت : والأوجه فى الجواب عندى أن هذه الأمور كلها موجبات للتكفير ، ومعلوم أن موجب التكفير إذا صادف المحل المغفور يكون موجبا لرفع الدرجات، مثل ذلك ، وعلى هذا لا يرد الإشكال بجميع موجبات التكفير الكثيرة ، كالجمعة إلى الجمعة ، وصوم عاشوراء ، وعرفة ، والحج ، والعمرة ، وغير ذلك من موجبات التكفير .

قوله:(إن بينك وبينها)فالحاجز[1] هو شخص عمر أو بقاؤه،والمستور عنه دينه أو روحه ولا ضير فى اتحادهما أيضا بعد وضوح المقصود .

قوله: (فذلك مثل الصلوات الخمس) ولم يقيدها[2] بكونها فى جماعة فيكون

(١) قال الكرمانى وتبعه العينى : إن قلت قال أولا إن بينك وبينها بابا فالباب يكون بين عمر رضى الله عنه وبين الفتنة ،وههنا يقول الباب هو عمر رضى الله عنه فكيف يكون عمر نفس الباب وقد قال :إن الباب بينه وبين الفتنة، فبين الكلامين مغايرة : قلت : لا مغايرة بينهما لأن المراد بقوله بينك: بين زمانك ، أو المراد بين نفسك وبين الفتنة بدنك إذ البدن غير الروح ، أوبين الإسلام والفتنة فيه وخاطب عمر رضى الله عنه لأنه كان أمير المؤمنين وإمام المسلمين ، انتهى كلامهما معاً . ثم لا يذهب عليك أنهم اختلفوا فى مسمى الرجل الوارد فى حديث ابن مسعود: وأن رجلا أصاب من إمرأة قبلة، الحديث، قال الحافظ : هو أبو اليسر بفتح التحتانية والمهملة،الانصارى رواه الترمذى،وقيل غيره ولم أقف على اسم المرأة المذكورة انتهى. وقال العينى : كون الرجل المذكور أبا اليسر هو أصح الاقوال الستة ، والثانى أنه عمرو بن غزية ، والثالث أنه ابن معتب : رجل من الانصار ، الرابع أنه أبو مقبل عامر بن قيس الانصارى ، الخامس هو نبهان التمار ، السادس أنه عباد ، وذكر العلامة العينى الاقوال والروايات الواردة فيهم .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره فى مناسبة الحديث بالترجمة واضح ، لكن بقى ههنا بحثان ، الاول الفرق بين هذه الترجمة وبين ما سبق فإن الإمام البخارى رضى الله عنه ترجم قريبا باب الصلاة كفارة، قال الحافظ: كذا ثبت فى أكثر الروايات وهى أخص من الترجمة السابقة وسقطت الترجمة من بعض الروايات ، وعليه مشى ابن بطال ومن تبعه ، وزاد الكشميهنى بعد قوله للخطايا إذا صلاهن لوقتهن فى

الوعد شاملا للمصلى فى الجماعة وغيرها فثبتت الترجمة بكلا جزئيه .

الجماعة وغــيرها ، انتهى . وتبع العينى والقسطلانى ابن بطال إذ لم يترجما عليه بشىء ، واقتصر الكرمانى على باب الصلوات الخمس كفارة ولم يزد عليه بشىء ، والأوجه عندى نسخة الكشميهنى ، وقوله «إذا صلاهن لوقتهن » ليس بفارق بين الترجمتين لأن هذا القيد وإن لم يذكر فيما سبق نصا لكنه ملحوظ معنى ، لذكره إياها فى كتاب المواقيت وإلا لم يبق لذكره إياها فى كتاب المواقيت وجه ، فالغرض عندى بهذه الترجمة أن الصلاة مكفرة سواء صليت بالجماعة أو بغيرها ، وعلى هذا فالفرق عن الترجمة السابقة واضح ، والثانى أن تمثيله صلى الله عليه وسلم بالغسل فى النهر ظاهره غسل جميع الخطايا سواء كانت صغيرة أو كبيرة ، قال الحافظ : احتج بظاهره المرجئة على أن أفعال الخير مكفرة للكبائر والصغائر ، وحمله جمهور أهل السنة على الصغائر عملا بحمل المطلق على المقيد ، انتهى . وهكذا قال غير واحد من أهل العلم : إن أمثال هذه الأحاديث مقيدة بالصغائر للنصوص الأخر من القرآن والأحاديث، وأجاد الشيخ قدس سره فى «الكوكب الدرى» فى الجواب عن الإشكال فى التمثيل بجواب لطيف جداً ، فارجع إليه لو شئت التفصيل ، وحاصله أن مراتب الغسل متفاوتة جداً فمن غاسل ليس له غير سقوط الفرض لو جنبا ، وغير البرد لو طاهراً ، ومن غاسل يهتم باغتساله بالصابون وغيره ، وآخر منهم يدخل الحمام فلا يخرج منه فى أقل من نصف يوم أفتراهم تساووا فى تحصيل النظافة ونقاء البدن ؟ لا والله ، انتهى . يعنى فكذلك بالوضوء تحصل الدرجة الأولى ، وبالصلاة معه الدرجة الثانية ، وبالتوبة الدرجة الثالثة ، وأجاب عنه السندى بجواب آخر وهو أيضا لطيف جداً إذ قال خصها العلماء بالصغائر ، ولا يخفى أنه بحسب الظاهر لا يناسب التشبيه بالنهر فى إزالة الدرن إذ النهر المذكور لا يبقى من الدرن شيئا أصلا ، وعلى تقدير أن يبقى فإبقاء القليل

قوله (لأعرف شيئا) والمراد أن شيئا منها لم يكن باقيا على ما كان إلا الصلاة فصارت إلى ما صارت أو المعنى (بياض[1])

والصغير أقرب من إبقاء الكثير والكبير كما لا يخفى ، فاعتبار بقاء الكبائر وارتفاع الصغائر قلب لما هو المعقول نظراً إلى التشبيه ، فلعل ما ذكروا من التخصيص مبنى على أن للصغائر تأثيراً فى درن الظاهر فقط كما يدل عليه ما ورد فى خروج الصغائر عن الأعضاء عند التوضوء بالماء بخلاف الكبائر فإن لها تأثيراً فى درن الباطن كما يفيده بعض الأحاديث أن العبد إذا ارتكب المعصية تحصل فى قلبه نقطة سوداء ونحو ذلك ، وقد قال تعالى « بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » فكما أن الغسل يذهب بدرن الظاهر دون الباطن فكذلك الصلاة تكفر ، انتهى . ويمكن عندى أن يجاب عنه ثالثا أن الدرن ولو كان على ظاهر البدن أيضا تتفاوت مراتبه جداً فإن الدرن لو كان بمثل التراب والحمأ وغير ذلك يزول بمجرد الغسل بداهة لكنه إن كان قاراً مثلا لا يزول عن البدن أصلا لا بمجرد الغسل ولا بالصابون وغير ذلك حتى يلط عليه شىء آخر يزيله كالنفط ، فالصغائر بمنزلة الأول تزول بمجرد الغسل وتزيد النظافة بالصابون ، والكبائر بمنزلة القار لا تزول بمجرد الغسل بل ولا بالصابون وغيره إلا بمزيل خاص لذلك وهو التوبة والندم ، كالقار لا يزول إلا بنحو النفط وغيره .

(١) بياض فى الأصل قريبا من سطرين ، وما أدرى ما أراد الشيخ قدس سره ولم يذكر هذا القول مولانا محمد حسن المكى ولا مولانا حسين على فى تقريريهما ، ولا يبعد عندى أن الشيخ قدس سره أراد بيان معنى الحديث بحيث يزول الإشكال الوارد على ظاهر الحديث من أن الأعمال الكثيرة كالزكاة والحج والصوم وغيرها كانت باقية فكيف قال لم يبق إلا الصلاة ؟ وسيأتى البسط فى ذلك

. . . .

فى كلام الشيخ نفسه فى « باب فضل صلاة الفجر فى جماعة » ولعله قدس سره أراد أن يذكر ههنا ما فى معناه ، وأصرح منه فى الإشكال ما قال الحافظ: وروى ابن سعد فى الطبقات سبب قول أنس هذا القول ، فأخرج فى ترجمة أنس عن ثابت البنانى قال : كنا مع أنس فأخر الحجاج الصلاة فقام أنس يريد أن يكلمه فنهاه إخوانه شفقة عليه منه ، فخرج فركب دابته فقال فى مسيره ذلك : والله ما أعرف شيئا مما كنا عليه على عهد النبى صلى الله عليه وسلم إلا شهادة أن لا إله إلا الله ، فقال رجل : فالصلاة يا أبا حمزة؟ قال : قد جعلتم الظهر عند المغرب أفتلك كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأخرجه ابن أبى عمر فى مسنده مختصرا ، انتهى . فهذا صريح فى استثناء الشهادة فكيف نفى السلب الكلى فى حديث الباب ، ويمكن الجواب بأن أنسا رضى الله عنه أراد الأعمال التى تؤدى كل يوم ، والشهادة لا تعد عرفا من الأعمال بل من الإيمانيات ، أو يقال إنه ذكر الصلاة خاصة لكونها أهم العبادات .

ثم ههنا أبحاث : الأول ما المراد بما ورد فى هذه الأحاديث وأمثالها من التضييع والتأخير : قال العينى : قال المهلب : المراد بتضييعها تأخيرها عن وقتها المستحب ، لأنهم أخرجوها عن وقتها ، وتبعه على هذا جماعة ، انتهى . وبذلك جزم ابن رسلان فى شرح أبى داود فى حديث أبى ذر فى قوله: أمراء يميتون الصلاة لم يؤخرها أحد منهم عن جميع وقتها فوجب حمل الأخبار على الواقع ، انتهى . وبذلك جزم الشيخ فى البذل إذ قال : أى الوقت المختار لا الوقت الحقيقى ، فإن المنقول عن الأمراء المتقدمين والمتأخرين تأخيرها عن وقتها المختار ولم يؤخرها أحد منهم عن جميع وقتها فوجب حمل هذه الأخبار على ما هو الواقع ، انتهى .

. . . .

ثم تعقب على قول المهلب العينى بأن الأصح أنهم أخرجوها عن وقتها ، وبذلك جزم الحافظ إذ قال كذا قال أى المهلب وتبعه جماعة ، وهو مع عدم مطابقته للترجمة يخالف للواقع فقد صح أن الحجاج وأميره الوليد وغيرهما كانوا يؤخرون الصلاة عن وقتها ، والآثار فى ذلك مشهورة ، منها مارواه عبد الرزاق عن عطاء قال : أخر الوليد الجمعة حتى أمسى فجئت فصليت الظهر قبل أن أجلس ثم صليت العصر وأنا جالس إيماء وهو يخطب وإنما فعل ذلك عطاء خوفا على نفسه من القتل ، ومنها مارواه أبو نعيم شيخ البخارى فى كتاب الصلاة من طريق أبى بكرة ابن عتبة قال : صليت إلى جنب أبى جحيفة فمسى الحجاج بالصلاة فقام أبو جحيفة فصلى، ومن طريق ابن عمر رضى الله عنهما أنه كان يصلى مع الحجاج فلما أخر الصلاة ترك أن يشهدها معه ، وغير ذلك من الآثار التى ذكرها الحافظ ، ويمكن الجواب عن هذه الآثار بأن الأمراء أخروها عن وقتها المستحب ، والذين صلوا قبلهم اهتموا أداءها فى الوقت المستحب، وأداء عطاء العصر إيماء يحتمل أيضا أن الوقت عنده كان إلى المثل وعند الأمراء إلى المثلين ، والثانى أن ظاهر هذا الحديث يخالف ماسيأتى فى « باب إثم من لم يتم الصفوف » عن أنس أنه قدم المدينة فقيل له ما أنكرت منا منذ يوم عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : ما أنكرت شيئا إلا أنكم لا تقيمون الصفوف ، ولا مخالفة بينهما فإنه رضى الله عنه أنكر فى حديث الباب على أهل الشام حيث قدم على الوليد يشكو الحجاج ، وفى الحديث الآتى كان الإنكار على أهل المدينة فى الصفوف خاصة ، قال الحافظ : فى حديث الباب إطلاق أنس محمول على ماشاهده من أمراء الشام والبصرة خاصة وإلا فسيأتى أنه قدم المدينة فقال ما أنكرت ، الحديث ، ثم قال فى حديث

(باب[1] الإبراد بالظهر فى شدة الحر)

قصد بذلك الرد على الشافعى رحمه الله تعالى فى استحبابه تعجيل الظهر

الصفوف هذا الإنكار غير الانكار الذى تقدم فى باب تضييع الصلاة ، فإن ذلك كان بالشام وهذا بالمدينة ، وهذا يدل على أن أهل المدينة كانوا فى ذلك الزمان أمثل من غيرهم فى التمسك بالسنن ، انتهى . والثالث أن مافى آخر الحديث من قوله قال بكر بن خلف حدثنا محمد بن بكر الخ ، وقع فيه فى بعض النسخ الهندية مايخبط المراد فإنهم كتبوا لفظ « قال بكر » بالقلم الدقيق حتى يوهم تعلقه بما سبق ، وكتبوا لفظ « حدثنا » بالقلم الضخيم على نهج بدء السند حتى يوهم انقطاعه بما سبق ، وكان حقهم أن يكتبوا لفظ قال بكر على نهج بدء السند فإن قوله حدثنا محمد مقولة لبكر ، ولفظ قال بكر مبدأ السند .

(١) فى الترجمة بحثان : الأول فى غرض المصنف بذلك وما أفاده الشيخ قدس سره فى ذلك واضح ، وسيأتى البسط فى ذلك قريبا ، ولاريب عندى أن الامام البخارى مع الاشارة إلى ما أفاده الشيخ أشار أيضا إلى رد قيود قيد بها بعض العلماء أحاديث الابراد إذ لم يقيد الامام البخارى ترجمته بشىء من تلك القيود ، فقد قال القسطلانى ، قوله أبردوا بالصلاة أى أخروا صلاة الظهر عند شدة الحر ، وعند إرادة صلاتها بمسجد الجماعة حيث لاظل لمناهجه فى بلد حار لا فى بلد معتدل ، ولالمن يصلى فى بيته منفرداً ، ولا لجماعة مسجد لايأتيهم غيرهم ، ولالمن كانت منازلهم قريبة من المسجد ، ولالمن يمشون إليه من بعد فى ظل ، انتهى . فاطلاق ترجمة الامام البخارى يرد على هذه القيود كلها .

مطلقا[١] ، ثم لما كان الشافعى رحمه الله تعالى علل التعجيل بأنه الأصل ، والتأخير

البحث الثانى فى تقديم الإمام البخارى تلك على أول وقت الظهر ، قال العينى : إنما قدمه على باب وقت الظهر للإهتمام به ، انتهى . وقال الحافظ : قدمه لأن لفظ الإبراد يستلزم أن يكون بعد الزوال لاقبله ، فكأنه أشار إلى أول وقت الظهر ، أو أشار إلى حديث جابر بن سمرة : قال كان بلال يؤذن الظهر إذا دحضت الشمس أى مالت ، انتهى . وأنت خبير بأن هذا أبعد من الذى قاله العينى لأن الإمام البخارى يترجم بأول وقت الظهر قريبا نصاً ، فأى فاقة تبقى إلى الإشارات والأوجه عندى أن تقديمه للإشارة إلى الباب السابق فإن المصلى إذا كان يناجى ربه فالأولى أن لا يناجيه فى شدة الحر لأن المناجاه فى شدة الحر لا تورث لذة وخشوعا يناسب المقام ، ولذا ترى أن الملوك كلهم يوقتون للحفلات وقت ربع النهار من آخر اليوم مع أن شدة الحر من فيح جهنم وهو أثر العذاب ، وتقدم قريبا « باب الصلاة فى موضع العذاب » فكما لا ينبغى الصلاة فى موضع العذاب أجدر أن لا ينبغى فى وقت يظهر أثر العذاب ، واندفع بذلك أيضا ما يرد أن الصلاة سبب للرحمة فكان حقها أن يوازى وقت نزول العذاب لأن العذاب ثمرة الغضب وفى وقت الغضب لا ينبغى الطلب بل التعوذ من العذاب ، ألا ترى أن الأنبياء قاطبة يعتذرون عن الشفاعة فى المحشر قائلين إن ربى غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله ، وقد ورد أن كلامهم اليوم يارب سلم سلم ، ولا تكون الشفاعة إلا لمن أذن له وهو النبى المختار سيد ولد آدم عليه صلوات الله كما يحب ربنا ويرضى .

(١) قال الموفق : لا نعلم فى استحباب تعجيل الظهر فى غير الحر والغيم خلافاً قالت عائشة رضى الله عنها : ما رأيت أشد تعجيلا للظهر من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا من أبى بكر ولا من عمر رضى الله عنهما ، قال الترمذى : هذا

. . . .

حديث حسن ، وأما فى شدة الحر فكلام الخرقى يقتضى استحباب الإبراد بها على كل حال ، وهو ظاهر كلام أحمد ، وهو قول إسحق وأصحاب الرأى وابن المنذر ، لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم إذا اشتد الحر » الحديث . رواه أبو داود(*) ، وأبو هريرة ، وابن عمر رضى الله عنهم متفق عليهن وهذا عام ، وقال القاضى : إنما يستحب الإبراد بثلاث شروط شدة الحر ، وأن يكون فى البلدان الحارة،ومساجد الجماعات ، فأما من صلاها فى بيته أو فى مسجد بفناء بيته فالأفضل تعجيلها ، وهذا مذهب الشافعى ، لأن التأخير لا يستحب(**) لينكسر الحر ويتسع فى الحيطان ويكثر السعى إلى الجماعات ، ومن لا يصلى فى جماعة لا حاجة به إلى التأخير ، وقال القاضى فى الجامع : لا فرق بين البلدان الحارة وغيرها ، ولا بين كون المسجد ينتابه الناس أولا،فإن أحمد رحمه الله كان يؤخرها فى مسجده ولم يكن بهذه الصفة ، والأخذ بظاهر الخبر أولى ، انتهى . وهكذا فى الشرح الكبير إذ قال : أما فى شدة الحر فيستحب تأخيرها مطلقا فى ظاهر كلام أحمد وهو قول إسحاق وأصحاب الرأى ، وهو الصحيح إن شاء الله ، انتهى . وقال الحافظ : الأمر بالإبراد أمر استحباب ، وقيل أمر إرشاد ، وقيل بل هو للوجوب حكاه عياض وغيره ، وغفل الكرمانى فنقل الإجماع على عدم الوجوب، نعم قال جمهور أهل العلم : يستحب تأخير الظهر فى شدة الحر إلى أن يبرد الوقت، وخصه بعضهم بالجماعة ، فأما المنفرد فالتعجيل فى حقه أفضل ، وهذا قول أكثر المالكية والشافعى أيضاً،لكن خصه بالبلد الحار،وقيد الجماعة بما إذا كانوا ينتابون مسجداً من بعد،فلو كانوا مجتمعين أو كانوا يمشون فى كن فالأفضل فى حقهم التعجيل،

(*) كذا فى الأصل وفيه تحريف من الناسخ والصواب بدله أبو ذر ١٢ ز .

(**) الصواب بدله : إنما « يستحب » كما فى الشرح الكبير ١٢ ز

حيث ورد فإنه لعارض الانتياب (١) من بعد عقد للرد على ذلك بابا على حدة ، وهو التعجيل فى السفر فإن الناس فى السفر جميع (٢) ولا انتياب .

والمشهور عن أحمد التسوية من غير تخصيص ولا قيد ، وهو قول إسحاق والكوفيين ، انتهى . قلت : ما حكى عن المالكية يخالفه ما فى الأوجز عن الزرقانى وهو مالكى أن مذهب مالك ندب الإبراد فى جميع السنة ويزاد فى شدة الحر ، انتهى . ثم علة الإبراد منصوصة فى قوله صلى الله عليه وسلم وهى كون شدة الحر من فيح جهنم ، وفى ذلك يستوى المنفرد والمصلى بالجماعة فى مسجد أو غيرها ، وقد ورد ما يدل على أن أحاديث الإبراد ناسخة لغيرها ، قال الحافظ : واستدل له الطحاوى بحديث المغيرة بن شعبة قال : كنا نصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر بالهاجرة ، ثم قال لنا : أبردوا بالصلاة الحديث ، وهو حديث رجاله ثقات ، رواه أحمد ، وابن ماجة ، وصححه ابن حبان ، ونقل الخلال عن أحمد أنه قال : هذا آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، انتهى » .

(١) إذ قيد أحاديث الإبراد بقيود ، منها أن يصلوا بجماعة فى مسجد ينتابه الناس كما تقدم فى كلام الموفق ، وتقدم فى كلام الحافظ أن الإمام الشافعى قيد الجماعة بما إذا كانوا ينتابون مسجداً من بعد، إلى آخر ما قال ، وهكذا حكى عنه الترمذى كما سيأتى » .

(٢) وبذلك جزم الترمذى إذ قال : قال الشافعى : إنما كان الإبراد بصلاة الظهر إذا كان مسجداً ينتاب أهله من البعد فأما المصلى وحده الذى يصلى فى مسجد قومه فالذى أحب له أن لا يؤخر الصلاة فى شدة الحر ، قال أبو عيسى : ومعنى من ذهب إلى تأخير الظهر فى شدة الحر هو أولى وأشبه بالاتباع ، وأما ما ذهب إليه الشافعى أن الرخصة لمن ينتاب من بعد وللمشقة على الناس فإن فى حديث أبى ذر الآتى فى البخارى قريبا ما يدل على خلاف ما قال الشافعى فلو كان

قوله(أكل بعضى بعضاً) كناية[1] عن شدة الأمر وتفاقم الحال لا الأكل الحقيقى.

الإبراد على ما ذهب إليه الشافعى لم يكن للإبراد فى ذلك الوقت معنى لاجتماعهم فى السفر، وكانوا لا يحتاجون أن ينتابوا من البعد، انتهى. وما أجاب عنه الحافظ تقوية لمسلكه رد عليه العينى».

(١) قال الكرمانى: إسناد الاشتكاء إلى النار والأكل والنفس هل هو حقيقة أو مجاز؟ اختلفوا فيه، فقال بعضهم: هو على ظاهره وجعل الله فيها إدراكا وتمييزاً بحيث تكلمت به، وهو للصواب، إذ لا منع من حمله على حقيقته فوجب الحكم به، وقيل ليس على ظاهره بل هو على وجه التشبيه، انتهى. وقال الحافظ: اختلف فى هذه الشكوى هل هى بلسان القال أو بلسان الحال، واختار كلا طائفة، وقال ابن عبد البر: لكلا القولين وجه ونظائر، والأول أرجح، وقال عياض: إنه الأظهر، وقال القرطبى: لا إحالة فى حمل اللفظ عن حقيقته، وإذا أخبر الصادق المصدوق بأمر جائز لم يحتج إلى تأويله فحمله على حقيقته أولى، وقال النووى نحو ذلك، ثم قال: حمله على حقيقته هو الصواب، وقال نحو ذلك التوربشتى، ورجح البيضاوى حمله على المجاز، فقال: شكواها مجاز عن غليانها، وأكلها بعضها بعضا مجاز عن ازدحام أجزائها، وتنفسها مجاز عن خروج ما يبرز منها إلى آخر ما قاله الحافظ، وهكذا رجحه العينى، وذكر أيضا من قال بذلك غير ما تقدم فى كلام الحافظ، وفى الكرمانى قال القاضى البيضاوى: اشتكاء النار مجاز عن كثرتها وغليانها، وأكلها ازدحام أجزائها بحيث يضيق عنها مكانها فيسعى كل جزء فى إفناء الجزء الآخر والاستيلاء على مكانه، انتهى. وقال القسطلانى شكاية حقيقة بلسان المقال فيما قاله عياض، وتعقبه الأبى بأنه لابد من خلق إدراك مع الحياة إلى آخر ما ذكر من الأقوال المختلفة، وفى الأوجزعن الباجى قوله أكل بعضى بعض يريد به كثرة حرها وإنها تضيق بما فيها ولا تجد ما تأكله وتحرقه حتى يعود بعضها على [illegible]

قوله (يتفيؤ) فسر [١] لفظ الآية لمناسبة لفظ الفىء الوارد فى الرواية ليعلم معناهما .

(باب[٢] وقت الظهر عند الزوال)

(١) هذا من عادة المصنف المعروفة: أنه إذا جاء لفظ غريب فى الحديث ويأتى هذا اللفظ فى القرآن يشير إلى الآية بلفظها أو بتفسيرها ، وعلى هذا أشار الإمام البخارى بذلك إلى ما فى سورة النحل من قوله عز اسمه « يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجداً لله وهم داخرون » قال الحافظ : قوله يتفيؤ يعنى معناه تتميل كأنه أراد أن الفىء سمى بذلك لأنه ظل مائل من جهة إلى أخرى ، وتتفيأ فى روايتنا بالمثناة الفوقانية ، أى الظلال ، وقرىء أيضا بالتحتانية أى الشىء ، والقراءتان شهيرتان ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : أشار بهذه الترجمة إلى الرد على من زعم من الكوفيين أن الصلاة لا تجب بأول الوقت ، ونقل ابن بطال أن الفقهاء بأسرهم على خلاف ما نقل عن الكرخى عن أبى حنيفة أن الصلاة فى أول الوقت تقع نفلا ، قال الحافظ : والمعروف عن الحنفية تضعيف هذا القول ، انتهى . وقال العينى : ذكر أصحابنا أن هذا قول ضعيف نقل عن بعض أصحابنا وليس منقولا عن أبى حنيفة أن الصلاة فى أول الوقت تقع نفلا ، والصحيح عندنا أن الصلاة تجب بأول الوقت وجوبا موسعا ، انتهى . ولا يبعد عندى أنه وقع الاشتباه ههنا بمسألة أخرى جزئية أصولية ، وهى أن سبب الوجوب أى جزء من أجزاء الوقت بسط ذلك أصحاب أصول الفقه ، وقال صاحب الدر المختار : ثم الوقت أى الجزء الأول منه إن اتصل به الأداء وإلا فما يتصل به الأداء ، وإلا فالجزء الأخير ولو ناقصا حتى تجب على مجنون أفاق وصبي بلغ ، ومرتد أسلم، وإن صليا فى أول الوقت ، انتهى مختصراً ، قال ابن عابدين : يعنى أن صلاتهما فى

أورد[1] المؤلف من الظهر أول وقتها ، ومن العصر آخر وقتها ، ولم يبين أول

أوله لا تسقط عنهم الطلب ، أما فى الصبى فلكونها نفلا ، وأما فى المرتد فلحبوطها بالارتداد ، انتهى ، فلا يبعد عندى أن من نقل عن الحنفية أن الصلاة فى أول الوقت تقع نفلا توهم من هذا البحث الأصولى .

ثم لا يذهب عليك أن ما قال الحافظ إن ترجمة الإمام البخارى إشارة إلى هذه المسألة ، بعيد جداً ، ولا أدرى كيف كتب ذلك الحافظ مع جلالة قدره ولا تعلق للترجمة ولا لشىء مما أورد فى الترجمة بتلك المسألة إشارة ولا دلالة ، والظاهر أن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى رد الطائفتين الآخريين ، إحداهما من جوز صلاة الظهر قبل الزوال ، قال الحافظ : قوله:زاغت الشمس، وقد رواه الترمذى بلفظ زالت ، وهو يقتضى أن زوال الشمس أول وقت الظهر إذ لم ينقل أنه صلى قبله،وهذا هو الذى استقر عليه الإجماع ، وكان فيه خلاف قديم عن بعض الصحابة أنه جوز صلاة الظهر قبل الزوال ، وعن أحمد وإسحق مثله فى الجمعة ، انتهى . وقال ابن رشد : اتفقوا على أن أول وقت الظهر الذى لا تجوز قبله هو الزوال إلا خلافا شاذا روى عن ابن عباس ، وإلا ما روى عن الخلاف فى الجمعة على ما سيأتى ، انتهى . والطائفة الثانية من قال إن أول وقت الظهر بعد الزوال بقدر الشراك، لرواية أبى داود عن ابن عباس فى إمامة جبرائيل فى اليوم الأول فصلى بى الظهر وكانت قدر الشراك ، الحديث ، قال ابن رسلان : قيد به جماعة ، والجمهور على الزوال ، قال الحافظ : نقل بعضهم أن أول الظهر إذا صار الفىء قدر الشراك ، انتهى . وهكذا حكى العينى وغيره ؟ ! .

(١) أجمل الشيخ قدس سره كلاما مسلسلا على عدة أبواب تقريبا للأذهان ، فمعنى قوله أورد من الظهر أول وقتها هو ما ذكره الإمام البخارى فى هذا الباب ، ومعنى قوله ومن العصر آخر وقتها ما سيأتى قريبا فى باب من أدرك ركعة من

. . . .

العصر ، ومعنى قوله ولا يبعد أن يكون ذلك ، يعنى ذكر الإمام البخارى أول وقت الظهر وآخر وقت العصر بدون ذكر آخر الظهر وأول العصر ، ويؤيد كلام الشيخ أيضا ذكر الإمام البخارى حديث ابن عباس فى صلاته صلى الله عليه وسلم بالمدينة سبعا وثمانيا ، واختلف العلماء فى معنى هذا الحديث على أقوال ، وقال الترمذى فى آخر كتابه : ليس فى كتابى حديث أجمعت الأمة على ترك العمل به إلا حديث ابن عباس فى الجمع بالمدينة من غير خوف ولا سفر ، وحديث قتل شارب الخمر فى المرة الرابعة ، وتعقب العلماء قول الترمذى ، منهم الكرمانى إذ قال : هكذا قال ، لكن حديث ابن عباس ما أجمعوا على ترك العمل به ، بل لهم فيه تأويلات ، ثم ذكر الكرمانى بعضا مما سيأتى من التأويلات ، وحمله الحنفية على الجمع الصورى ، وهو حمل واضح لا يرد فيه إشكال ، ولا خلاف فيه للآيات والروايات ، وعليه حمله البخارى كما هو ظاهر من تبويبه ، وبه قال جمع من العلماء غير الحنفية كما سيأتى ، قال الحافظ فى ترجمة الإمام البخارى : قوله باب تأخير الظهر أى إلى أول وقت العصر ، والمراد أنه عند فراغه منها دخل وقت العصر ، كما سيأتى عن أبى الشعثاء راوى الحديث ، ثم قال فى الحديث قوله لعله فى ليلة مطيرة ، قال عسى ، واحتمال المطر قال به أيضا مالك عقب إخراجه لهذا الحديث ، وقال بدل قوله بالمدينة من غير خوف ولا سفر ، قال مالك : لعله كان فى مطر ، لكن رواه مسلم وأصحاب السنن من طريق سعيد بن جبير بلفظ من « غير خوف ولا مطر » فانتفى أن يكون الجمع المذكور للخوف أو السفر أو المطر ، قال العينى : وقد اختلف العلماء فى جواز الجمع فى الحضر للمطر ، فأجازه جماعة من السلف ، روى ذلك عن ابن عمر وعروة ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز وعامة فقهاء المدينة ، وهو قول مالك والشافعى وأحمد بن حنبل ، غير أن الشافعى اشترط فى ذلك أن يكون المطر قائما فى وقت

. . . .

افتتاح الصلاتين معا ، وكذا قال أبو ثور ، ولم يشترط ذلك غيرهما ، انتهى .
وتعقبه الكرماني بقوله : وهذا يشكل، لأن الجمع لعذر المطر لا يجوز إلا بالتقديم، فكيف يطابق ترجمة الباب ، انتهى . قلت : هو كذلك عند القائلين به ، قال الموفق : المريض مخير في التقديم والتأخير كالمسافر ، فأما الجمع للمطر فإنما يجمع في وقت الأولى ، إلى آخر ما بسط في دلائله ، ويشكل عليه أيضا أن الجمع للمطر لا يجوز عند أكثرهم إلا في العشائين دون العصرين ، قال الموفق : أما الجمع بين الظهر والعصر فغير جائز ، قيل لأبي عبدالله الجمع بينهما في المطر ؟ قال لا ، ما سمعت هذا ، وهذا قول مالك ، وقال أبو الحسن التيمي فيه قولان : أحدهما لابأس به وهو مذهب الشافعي، لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم جمع في المدينة بين الظهر والعصر في المطر ، قلنا مسند الجمع ما ذكرنا من قول أبي سلمة والإجماع ، ولم يرد إلا في المغرب والعشاء ، وحديثهم غير صحيح، إلى آخر ما بسطه ، فهذا ينفي حمل حديث الباب على المطر ، قال الحافظ : وجوز بعض العلماء أن يكون الجمع المذكور للمرض ، وقواه النووي ، وقال : هو قول أحمد ، واختاره الخطابي والمتولي والروياني من أصحابنا ، وهو المختار لأن المشقة فيه أشق من المطر ، قال الموفق : يجوز الجمع للمرض ، وهو قول مالك : وقال أصحاب الرأي والشافعي : لا يجوز ، لأن أخبار التوقيت ثابتة فلا تترك بأمر محتمل ، انتهى . وقال الحافظ بعد قوله وقواه النووي : وفيه نظر لأنه لو كان جمعه صلى الله عليه وسلم بين الصلاتين لعارض المرض لما صلى معه إلا من به نحو ذلك العذر ، والظاهر أنه صلى الله عليه وسلم جمع بأصحابه ، وقد صرح بذلك في روايته ، قال النووي : ومنهم من تأوله على أنه كان في غيم فصلى الظهر، ثم انكشف الغيم مثلا فبان أن وقت العصر دخل فصلاها ، قال : وهو باطل

. . . .

لأنه وإن كان فيه أدنى احتمال فى الظهر والعصر ، فلا احتمال فى المغرب والعشاء ، وكأن نفيه لاحتمال مبنى على أنه ليس للمغرب إلا وقت واحد ، والمختار عنده خلافه ، وهو أن وقتها يمتد إلى العشاء فعلى هذا فالاحتمال قائم ، قال : ومنهم من تأوله على أن الجمع المذكور صورى بأن يكون أخر الظهر إلى آخر وقتها وعجل العصر ، قال : وهو احتمال ضعيف أو باطل، لأنه مخالف للظاهر مخالفة لاتحتمل، وهذا الذى ضعفه النووى استحسنه القرطبي ، ورجحه قبله إمام الحرمين ، وجزم به من القدماء ابن الماجشون والطحاوى ، وقواه ابن سيد الناس بأن أبا الشعثاء راوى الحديث عن ابن عباس قد قال به فيما رواه الشيخان ، فذكر هذا الحديث وزاد : قلت ياأبا الشعثاء أظنه أخر الظهر وعجل العصر ، وأخر المغرب وعجل العشاء ؟ قال وأنا أظنه ، أخرجه البخارى فى باب من لم يتطوع بعد المكتوبة ، قال ابن سيد الناس : وراوى الحديث أدرى بالمراد من غيره ، قال الحافظ لكنه لم يجزم بذلك ، بل لم يستمر عليه ؛ ففى حديث الباب كلامه لأيوب وتجويزه لأن يكون الجمع بعذر المطر ، فإن جابر بن زيد الراوى فى حديث الباب هو أبو الشعثاء ، لكن يقوى ما ذكره من الجمع الصورى أن طرق الحديث كلها ليس فيه تعرض لوقت الجمع ، فإما أن يحمل على مطلقها فتستلزم إخراج الصلاة عن وقتها المحدود ، بغير عذر ، وإما أن تحمل على صفة مخصوصة لا تستلزم الإخراج ، ويجمع بها بين متفرق الأحاديث ، والجمع الصورى أولى،والله أعلم .

وقد ذهب جماعة من الأئمة إلى الأخذ بظاهر الحديث ، فجوزوا الجمع فى الحضر للحاجة مطلقا ، لكن بشرط أن لا يتخذ ذلك عادة ، وممن قال به ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر والقفال الكبير، وحكاه الخطابى عن جماعة من أصحاب الحديث، واستدل لهم بما فى مسلم فى هذا الحديث من طريق ابن جبير،

. . . .

قلت لابن عباس : « لم فعل ذلك؟قال : أرادأن لايحرج أحداً من أمته » ، وماذكره ابن عباس من التعليل بنفي الحرج ظاهر في مطلق الجمع ، وقد جاء مثله عن ابن مسعود مرفوعا أخرجه الطبراني بلفظ : « جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء ، فقيل له في ذلك ، فقال : صنعت هذا لئلا تحرج أمتي » وإرادة نفي الحرج يقدح في حمله على الجمع الصوري ، لأن القصد إليه لايخلو عن حرج ، انتهى كلام الحافظ بزيادة واختصار . وقوله : إرادة نفي الحرج ، الخ بعيد كل البعد من مثل الحافظ ، أفترى أن يكون معنى نفي الحرج أن تصلى الصلاتان معاً في وقت واحد بلا عذر ما؟ وهل لايلزم في ذلك ماأبطله بنفسه قبل ذلك بقوله : فتستلزم إخراج الصلاة عن وقتها بغير عذر مع أن الجمع الصوري في الحضر معروف مجمع عليه في أحاديث المستحاضة ، وقال شيخ المشايخ في التراجم : غرضه من عقد هذا الباب الإشارة إلى توجيه الحديث وصرفه عن الظاهر ، أعني جمعه عليه السلام من غير عذر في الحضر بأنه كان فعله ذلك جمعا في الصورة بتأخير الظهر إلى وقت العصر وأداؤها في آخر جزء من وقتها متصلا بأول وقت العصر .

وليعلم أن ما وقع في الحديث من قوله صلى بالمدينة وهم من الراوي ، لأنه روى أن ذلك كان في تبوك ، وقال الراوي في بيان تلك القصة من غير سفر ، أي من غير سير ، لأنهم كانوا نازلين ، فروى الآخرون هذا الحديث بالمعنى ، فهو من قول الراوي أي في حضر ، وعبروا عن ذلك بقوله بالمدينة ، وإلا كان ذلك في سفر ، فاحفظ ، واعترض على هذا التوجيه بعض الفضلاء بأنه يأباه ماوقع في جامع الترمذي من قول ابن عباس حين سئل عن هذا أراد أن لايحرج أمته

. . . .

فإنه يدل صريحاً على أن المقصود بهذا الفعل دفع الحرج ، وكان ذلك فى غير عذر من السفر وأمثاله ، وإلا لم يكن دفعا للحرج ، وأجيب عنه بأن قول ابن عباس إنما يقتضى دفع الحرج مطلقا ، لادفع الحرج المخصوص كما هو مبنى قواعد الاصول، ودفع الحرج مطلقا يتحقق بالجمع فى حالة النزول ، فإنه ﷺ لو اكتفى بالجمع فى حالة السير دون النزول ، فكان له مساغ ، لكن أراد دفع الحرج عن أمته بجمع فى حالة النزول ، وهذا التقرير لايرتاب فيه من له معرفة بعلم الاصول ، ولكن بقى ههنا نظر قوى ، وهو أن مثل هذا الوهم الذى له مفاسد سيطرة الفساد من الرواة الثقاة ، وأهل النظر والحفظ والتيقظ مع عدم وقوف التابعين والتبع وأصحاب الاصول والجوامع عليه بعيد جداً ، وإلا لارتفع الامان عن أكثر الاحاديث ، انتهى بلفظه . ويؤيد كلام شيخ المشايخ بحيث يوجد فيه المخلص عن النظر القوى الذى أورده ، أن الرواة اختلفوا فى حديث ابن عباس هذا ، وفى رواية قرة بن خالد عند مسلم وأبى داود وغيرهما أن تلك القصة كانت فى سفرة سافرها فى غزوة تبوك ، فهذا نص فيما أفاده قدس سره ، ومع ذلك الاوجه بل الصواب عندى أن الوقعة كانت بالمدينة المنورة ، والجمع صورى كما رجحه المحققون من الشافعية والمالكية وغيرهما . كالحافظ والقرطبى وإمام الحرمين وابن الماجشون وابن سيد الناس كما تقدم ، ولو كانت القصة فى السفر لم يصح قوله ثمانيا وسبعا ، بل كان حقه أربعا وخمسا للقصر فى السفر ، كما أشار إليه الشيخ قدس سره بنفسه فى باب « من كره أن يقال للمغرب العشاء» فلا يمكن حمله على السفر ، وقال العينى : وأحسن التأويلات وأقربها إلى القبول هو الجمع الصورى ، ويؤيد هذا التأويل ويبطل غيره ما رواه الشيخان من حديث ابن مسعود ، وقال : ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

. . . .

صلى صلاة لغير وقتها إلا بجمع، الحديث ، وقواه أيضا فى « العناية شرح الهداية» ورجحه الشيخ فى « البذل » والأبى المالكى فى « الإكمال » والشوكانى فى « النيل » كما فى « الأوجز » واضطر الموفق أيضاً حمله على ذلك إذ قال بعد ذكر الجمع للسفر والمطر والمرض ، ولا يجوز الجمع لغير من ذكرنا ، وقال ابن شبرمة : يجوز إذا كانت حاجة أو شىء مالم يتخذه عادة لحديث ابن عباس فى الجمع من غير خوف ولا مطر ، فقيل لابن عباس لم فعل ذلك ؟ قال أراد أن لا يحرج أمته ، ولنا عموم أخبار التوقيت ، وحديث ابن عباس حملناه على حالة المرض ، ويجوز أن يتناول من عليه مشقة كالمرضع والشيخ الكبير ، ويحتمل أنه صلى الأولى فى آخر وقتها ، والثانية فى أول وقتها ، لحديث أبى الشعثاء إذ قال : أظن ذلك ، انتهى مختصراً .

قلت : وذلك هو المتعين المنصوص عن ابن عباس رضى الله عنهما بنفسه، كما هو نص رواية النسائى عن ابن عباس قال : صليت مع النبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة ثمانيا جميعا ، وسبعا جميعا ، أخر الظهر وعجل العصر ، وأخر المغرب وعجل العشاء، وعليه حمله النسائى إذ ترجم عليه « باب الوقت الذى يجمع فيه المقيم » وقد ترجم قبل ذلك الوقت الذى يجمع فيه المسافر ، وذكر فيه أحاديث الجمع السفرى ، فلو كان الجمعان عنده واحداً لم يحتج إلى تفريق الترجمتين ، وقال السندى أشار الإمام البخارى بالترجمة إلى توجيه الحديث بأنه لا يحمل على الجمع فى الوقت حتى يقال يمكن أن يكون من باب التقديم أو من باب التأخير ، بل يحمل على تأخير الأولى إلى آخر وقتها وضمها إلى الثانية وهذا التأويل فى الحديث هو الذى اعتمده كثير من المحققين ، وهو أقرب ماقيل فيه ، انتهى .

وقت العصر ولا آخر وقت الظهر ، والظاهر[١] أنه لم يثبت له شیء من روايات المثل أو المثلين ، على حسب شرطه ، ولا يبعد أن يكون ذلك إشارة منه إلى ماذهب إليه المحدثون والشافعی[٢] رحمه الله تعالى من جواز الجمع بين الظهر والعصر فی وقت إحداهما ، وذلك لأنه بين أولا « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا »

ولم يتعرض الشيخ قدس سره عن الكلام فی هذا الحديث ، لأنه قد قرر عليه قبل ذلك فی « الكوكب الدری » وأشبعت الكلام على ذلك الحديث فی الأوجز فارجع إليه لو شئت التفصيل؟! .

(١) وبذلك جزم جمع من الشراح ، قال الحافظ : كأن المؤلف لما لم يقع له حديث على شرطه فی تعيين أول وقت العصر ، وهو مصير ظل كل شیء مثله استغنى بهذا الحديث انتهى . أی بحديث عائشة المذكور فی باب وقت العصر : أن رسول الله ﷺ صلى العصر والشمس فی حجرتها لم يظهر الفیء ، وهذا الحديث استدل به الشافعية على تعجيل العصر والإمام الطحاوی على تأخير العصر ، وما أورد الحافظ على الطحاوی تعقبه العينی ، فارجع إليهما لو شئت التفصيل ؟! .

(٢) وتوضيح ذلك كما بسط فی الأوجز أنهم اختلفوا فی تحديد المواقيت ، ومن ذلك انتهاء الظهر ، فقد قال مالك وطائفة إنه يدخل وقت العصر بمصير ظل الشیء مثله ، ولا يخرج وقت الظهر ، وقالوا يبقى بعد ذلك قدر أربع ركعات صالح للظهر والعصر ، لصلاته صلى الله عليه وسلم مع جبرئيل عليه السلام فی اليوم الثانی حين صار ظل كل شیء مثله، وقد صلى العصر فی اليوم الأول فی ذلك الوقت . وقال بعض الشافعية وداود بالفاصلة بينهما أدنى فاصلة ، وقال الجمهور :

. . . .

لا اشتراك بينهما ولافاصلة ، لرواية مسلم مرفوعا : وقت الظهر مالم يحضر العصر انتهى . وما أفاده الشيخ رضى الله عنه من الاحتمال ، بذلك جزم ابن المنير ، قال الحافظ تحت قول البخاري « باب تأخير الظهر إلى العصر » قال الزين بن المنير : أشار البخارى إلى إثبات القول باشتراك الوقتين ، لكن لم يصرح بذلك على عادته فى الأمور المحتملة ، لأن لفظ الحديث يحتمل ذلك ، ويحتمل غيره ، قال : والترجمة مشعرة بانتفاء الفاصلة بين الوقتين ، وقد نقل ابن بطال عن الشافعى ، وتبعه غيره ، فقالوا : قال الشافعى : بين وقت الظهر وبين وقت العصر فاصلة لاتكون وقتا لظهر ولا للعصر ، ولا يعرف ذلك فى كتب المذهب عن الشافعى ، وإنما المنقول عنه أنه كان يذهب إلى أن آخر وقت الظهر ينفصل عن أول وقت العصر ، ومراده نفى القول بالاشتراك ، انتهى . وقال ابن رشد فى « البداية » اختلفوا من صلاة العصر فى موضعين أحدهما فى اشتراك أول وقتها مع آخر وقت صلاة الظهر ، والثانى فى آخر وقتها ، فأما اختلافهم فى الاشتراك فإنه اتفق مالك والشافعى وداود وجماعة على أن أول وقت العصر هو بعينه آخر وقت الظهر ، وذلك إذا صار ظل كل شىء مثله ، إلا أن مالكا يرى أن آخر وقت الظهر وأول وقت العصر هو وقت مشترك للصلاتين معا ، أعنى بقدر ما يصلى فيه أربع ركعات ، وأما الشافعى وداود فآخر وقت الظهر عندهما هو الآن الذى هو أول وقت العصر ، وهو زمان غير منقسم .

وسبب اختلافهم معارضة حديث جبرئيل ، إذ فيه أنه صلى بالنبى صلى الله عليه وسلم الظهر فى اليوم الثانى فى الوقت الذى صلى فيه العصر فى اليوم الأول ، لحديث ابن عمر قال عليه السلام : وقت الظهر مالم يحضر العصر ، فمن رجح

ولا وجه للتوقيت بعد جواز الجمع بينهما إلا بأن يجعل الوقت مشتركا[1] بينهما فكان الوقت من الزوال إلى المغرب ، كما هو للظهر ، هكذلك للعصر .

حديث جبرئيل جعل الوقت مشتركا ، ومن رجح حديث ابن عمر لم يجعل بينهما اشتراكا ، وحديث إمامة جبرئيل أمكن أن يصرف إلى حديث ابن عمر من حديث ابن عمر إلى حديث جبرئيل ، لأنه يحتمل أن يكون الراوى تجوز فى ذلك لقرب ما بين الوقتين ، وحديث إمامة جبرئيل صححه الترمذى ، وحديث ابن عمر رضى الله عنه خرجه مسلم . انتهى مختصراً ؟ ! .

(١) بسط ذلك ابن رشد فى « البداية » أكثر البسط ، إذ قال فى أوقات الضرورة اتفق مالك والشافعى على أن هذا الوقت لأربع صلوات للظهر والعصر مشتركا بينهما ، والمغرب والعشاء كذلك ، إلى آخر ما بسطه من الاختلاف فى نوعية الاشتراك والدلائل ، وقال الموفق: إذا تطهرت الحائض وأسلم الكافر وبلغ الصبى قبل أن تغرب الشمس صلوا الظهر فالعصر ، وإن كان ذلك قبل أن يطلع الفجر صلوا للمغرب والعشاء ، وروى هذا فى الحائض تطهر عن ابن عباس ومجاهد وربيعة ومالك والشافعى وإسحق وغيرهم ، قال أحمد : عامة التابعين يقولون بذلك إلا الحسن وحده ، قال : لا تجب إلا الصلاة التى طهرت فى وقتها ، وهو قول الثورى وأصحاب الرأى ، لأن وقت الأولى خرج فى حال عذرها ، فلم تجب ، ولنا ماروى عن عبد الرحمن بن عوف وابن عباس أنهما قالا بذلك ، ولأن وقت الثانية وقت الأولى حال العذر ، فإذا أدركه المعذور لزمه فرضها كما يلزمه فرض الثانية . انتهى مختصراً ؟! .

قوله : (من أبى؟) وإنما سأل عنه[1] ، لأن السؤال كان مفيداً له ، وهو أن الناس كانوا يرمونه إلى غير أبيه ، فزعم أنه صلى الله عليه وسلم إن ذكر فى الجواب غير أبيه لا يضره شيئا ، لأن الناس يرمونه أيضا ، وإن ذكر أباه سلم مما يقولونه فيه ، فكان كذلك .

---

(١) قال الواقدى : إن عبد الله بن حذافة كان يطعن فى نسبه فأراد أن يبين له ذلك ، قاله العينى ، وأخرج البخارى فى « كتاب الاعتصام » من حديث أبى موسى قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء كرهها ، فلما أكثروا عليه المسألة غضب ، وقال: سلونى ، فقام رجل فقال: يارسول الله من أبى؟ قال أبوك حذافة ، الحديث ، قال الحافظ : بين فى حديث أنس من رواية الزهرى اسمه ، وفى رواية قتادة سبب سؤاله ، قال فقام رجل كان إذا لاحى - أى خاصم - دعى إلى غير أبيه ، ونقل ابن عبد البر من رواية مسلم أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى خطبته : لايسألنى أحد عن شىء إلا أخبرته ولو سألنى عن أبيه ، فقام عبد الله بن حذافة ، وذكر عتاب أمه له وجوابه ، انتهى .

قلت: أخرجه مسلم فى « باب توقيره صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله » من حديث أنس مثل حديث البخارى ، ثم قال : قال ابن شهاب : أخبرنى عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة قال : قالت أم عبد الله بن حذافة لعبد الله بن حذافة : ماسمعت بابن قط أعق منك ، أأمنت أن تكون أمك قد قارفت بعض ماتقارف نساء أهل الجاهلية ، فتفضحها على أعين الناس ، قال عبد الله بن حذافة والله لو ألحقنى بعبد أسود للحقته ، انتهى . وتقدم الحديث مختصراً فى كتاب العلم فى « باب من

قوله:(وأحدنا يذهب إلى العوالى) وأنت تعلم أنه لايفيد تعيينا لفرق مابين(١)

برك على ركبتيه ، وسيأتى فى « كتاب الاعتصام » وترجم عليه الإمام البخارى « باب مايكره من كثرة السؤال ومن تكلف مالا يعنيه » وقول الله تعالى « لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » وبسط الحافظ فى الأقوال فى الأسئلة المكروهة التى تقتضيها الآية ، وقال العينى قوله « إلا أخبرتكم » أى إلا أخبركم ، فاستعمل الماضى موضع المستقبل إشارة إلى تحققه ، وأنه كالواقع ، وقال المهلب : إنما خطب النبى صلى الله عليه وسلم بعد الصلاة وقال : « سلونى » لأنه بلغه أن قوما من المنافقين يسألون عنه ، ويعجزون عن بعض مايسألونه ، فتغيظ ، وقال : لاتسألونى عن شىء إلا أخبرتكم ، وكان سبب بكائهم خوفا لنزول العذاب لغضبه صلى الله عليه وسلم كما كان ينزل على الأمم السابقة عندردهم على أنبيائهم ، انتهى ؟! .

(١) لاسيما فى الصحابة الذين كانوا معتادى المشى الكثير ، هذا وقد أخرج أبو داود من حديث أنس قال : « كنا نصلى المغرب مع النبى صلى الله عليه وسلم ثم نرمى ، فيرى أحدنا موضع نبله » قال ابن رسلان: يوضحه رواية أحمد فى مسنده عن بعض الأنصار ، كنا نصلى المغرب ثم نرجع فنترامى حتى يأتى دارنا ، انتهى. وأنت خبير بأن الضوء بعد المغرب بحيث يرى الرجل مواقع نبله ، لايبقى إلا زمانا قليلا فى غاية القلة ، عدة دقائق ، فيؤخذ منه سرعة مشيهم ، وقد أخبرنى والدى المرحوم قدس سره ، صاحب هذا التحرير أنه كان فى زمان صباه أوان طلب علمه ، يأتى من نظام الدين أى من موضع إقامته إلى مدرسة حسين بخش فى دهلى بعد صلاة الفجر أوان بدء الأسباق فى الساعة الأولى ثم يرجع إلى نظام الدين بعد الفراغ من الدروس بعد الساعة الرابعة للتغدى وغيره من المشاغل ، ثم يأتى مرة

ذاهب وذاهب ، ولاختلاف العوالى[1] بعداً وقربا فيما بينها .

قوله[2] (والشمس لم تخرج من حجرتها) هذا كالأول فى الإبهام لعدم العلم

ثانية بعد الظهر فيرجع بعد العصر ، وبينها ثلاثةأميال ونصف ، فكان يقول : إن قطع المسافة بينها فى كل مرة يكون فيما بين نصف ساعة إلى ثلاثة أرباع الساعة .

(١) وبسط الحافظ اختلاف الرواة فى بيان المسافة فى حديث الباب وغيره ، قال : فتحصل من ذلك أن أقرب العوالى من المدينة مسافة ميلين، وأبعدها مسافة ستة أميال إن كانت رواية المحاملى محفوظة ، ووقع فى المدونة عن مالك : أبعد العوالى مسافة ثلاثة أميال ، قال عياض : كأنه أراد معظم عمارتها وإلا فأبعدها ثمانية أميال ، وبذلك جزم ابن عبد البر وغيره ، آخرهم صاحب النهاية ، انتهى.

قلت : ورواية المحاملى هى رواية الدارقطنى ، وإلا فالروايات التى ذكرها الحافظ عن البخارى وغيره لاتزيد على أربعة أميال ، فلعل ماذكر ابن عبد البر وغيره من مسافة العوالى ، زادت العمارة إلى تلك الجهات بعد الإمام مالك رضى الله عنه ، ثم قال الحافظ : والعوالى عبارة عن القرى المجتمعة حول المدينة من جهة نجد ، وأما ما كان من جهة تهامة ، فيقال لها السافلة ، وقوله بعض العوالى إلى آخره مدرج من كلام الزهرى فى حديث أنس ، بينه عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى فى هذا الحديث ، فقال فيه بعد قوله والشمس حية ،قال الزهرى:والعوالى من المدينة على ميلين أو ثلاثة ، ولم يقف الكرمانى على هذا فقال : هو إما كلام البخارى أو أنس أو الزهرى كما هو عادته إنتهى .

(٢) كذا فى الأصل وفيه تقديم وتأخير ، وكان حقه أن يقدم على القول السابق وأبقيته على ما كان ، لأن كلام الشيخ فيه متفرع على القول السابق ، يعنى كما كان

بطول الجدار[1] ولا بمسافة الحجرة طولا وعرضا(مع أن عدم خروج الشمس) منها يصدق على ما إذا بقي منها في حجرتها قدر ذراع ، وقدر أنملة ، وفوق هذين .

الإبهام في حديث الذهاب إلى العوالي للفرق بين ذاهب وذاهب ، والاختلاف بين العوالي مسافة فكذلك الإبهام في هذا الحديث أيضا ا .

(١) ولذا اختلفوا في أن الحديث دليل لتعجيل العصر أو تأخيره ، قال الطحاوي: لادلالة فيه على التعجيل لاحتمال أن الحجرة كانت قصيرة الجدار فلم تكن تحتجب عنها إلا لقرب غروبها ، فيدل على التأخير لا على التعجيل ، وأورد عليه بأن هذا يتصور مع اتساع الحجرة ، وقد عرف أن الحجر لم تكن متسعة، ورد بأن الإيراد يمكن أن يتوجه لو كانت الجدر طويلة ، وقد ثبت أنها كانت قصيرة جداً قال صاحب البدائع : وأما حديث عائشة رضي الله عنها فقد كانت حيطان حجرتها قصيرة ، فتبقى الشمس طالعة فيها إلى أن تتغير الشمس ، انتهى .

قلت هذا كله إن حمل الضوء على ما يأتي من رؤوس الجدر ، ولو أريد به الضوء الداخل من باب الحجرة . فإن بابه كان غربياً يدخل منه ضوء الشمس ، وكلما يكون أقرب إلى الغروب يكثر الضوء فيه ، ولا يخرج منه إلا قريب الغروب ، كما هو ظاهر ، فحينئذ لا يدل إلا على غاية التأخير ، كذا في الأوجز ، وفي هامش الكوكب عن شرح أبي الطيب للترمذي قال ابن سيد الناس : لم يظهر من حجرتها أي لم يصعد السطح ، وقال النووي : كانت الحجرة ضيقة العرصة قصيرة الجدار ، بحيث يكون طول جدارها أقل من مساحة العرصة ، فإذا صار ظل الجدار مثله تكون الشمس بعد في أواخر العرصة لم يرتفع الفيء على الجدار الشرقي ، قال أبو الطيب : وعلى ما فسره ابن سيد الناس أنه لم يصعد السطح يقتضي أن يكون العصر واقعة بعد المثل بشيء كثير ، بل ربما تكون بعد المثلين ، لأنه قال لم يصعد السطح ، فعلم منه أنه

. . . .

طلع على الجدار الشرقى ، وقد تقرر أن الجدار الغربى كان أقصر من العرصة ، فثبت أن الظل زاد على المثل بشىء كثير . انتهى بزيادة من الأصل . قلت : والظاهر من الأحوال التى وصلت إلينا فى بيان حجراته صلى الله عليه وسلم أن اتساع عرصاتها كانت شرقا وغربا لأن الحجرات كانت كلها جنب المسجد ، وأبوابها كانت مفتوحة إلى المسجد ، ألا ترى فى حديث الاعتكاف أن النبى صلى الله عليه وسلم قام مع صفية يقلبها ، حتى إذا بلغت باب المسجد عند باب أم سلمة ، مر رجلان من الأنصار الحديث ، وأكثرها كانت جهة الشرق من المسجد ، ومساحة المسجد من القبلة إلى آخر المسجد كانت سبعين ذراعا ، فلا بد أن يكون اتساع الحجرات شرقا وغربا ، وإلا فلا يمكن مجىء عدة الحجرات إلى جهة الشرق ، فضلا عن أكثرها ، وعلى هذا فما قال الطحاوى : إن الحديث يدل على التأخير لاغبار فيه .

ثم ههنا عدة أبحاث : الأول أن الإمام البخارى رضى الله عنه ترجم بترجمتين الأولى: إثم من فاتته العصر ، والثانية إثم من ترك العصر ، وأورد عليه بالتكرار ، قال الحافظ : قال ابن رشيد : أجاد البخارى حيث اقتصر على صدر الحديث فأبقى فيه محلا للتأويل ، وقال غيره : كان ينبغى أن يذكر حديث الباب فى الباب الذى قبله ، ولا يحتاج إلى هذه الترجمة ، وتعقب بأن الترك أصرح بإرادة التعمد من الفوات . انتهى ما فى الفتح ، لكن الحافظ بنفسه قيد الأولى بدون العذر ، إذ قال فى الأولى أشار المصنف بذكر الاسم إلى أن المراد بالفوات تأخيرها عن وقت الجواز بغير عذر ، لأن الإثم يترتب على ذلك انتهى .

. . . .

وعلى هذا لم يبق بين الترجمتين فرق غير أن الثانية أصرح فى العمد ، وهذا لا يكفى لدفع إيراد التكرار ، وقيد العينى أيضا الأولى بالتأخير عن وقت الجواز بغير عذر ، ثم قال : قيل لافائدة فى هذا التبويب لأن الباب السابق يغنى عنه ، قلت : بينهما فرق دليل ، وهو أنهم اختلفوا فى المراد من معنى التفويت، والترك لاخلاف فيه أن معناه إذا كان عمداً ، انتهى .

وأنت خبير بأن مؤدى ذلك هو الذى أشار إليه الحافظ، وقال شيخ الإسلام: الفرق بينهما أن الترك نص فى العمد دون الفوت ، فإنه ليس بنص فيه ، ويحتمل أن الإمام البخارى فرق فى العنوان والتعبير فقط ، دون المراد رعاية لألفاظ الروايتين ، انتهى .

والأوجه عندى أن المراد فى الترجمة الأولى الفوات بدون العمد للتقابل بالترجمة الثانية ، وهو الذى أراد الإمام الترمذى ، إذ ترجم على الحديث الأول «باب ماجاء فى السهو عن وقت صلاة العصر» وتعقبه العينى بأنه لاتطابق بين ترجمته وبين الحديث ، لأن لفظ الحديث الذى تفوته أعم من أن يكون ساهيا أو عامداً ، وتخصيصه بالساهى لا وجه له ، بل القرينة دالة على أن المراد بهذا الوعيد العامد دون الساهى ، انتهى .

قلت : لكن تقابل الإمام البخارى هذا الباب بباب العمد يؤيد الإمام الترمذى والقرينة التى أشار إليها العلامة العينى هى لفظ الإثم ، ولاريب أنها تدل أو تشير إلى العمد ، لكن تصريح الإمام البخارى بالعمد فى الباب الثانى يدل على أن مراده فى الأول غير العمد ، ويؤيد ذلك مافى العينى إذ قال : روى سالم عن أبيه أنه قال هذا فيمن فاتته ناسيا ، انتهى .

. . . .

وقد جزم الحافظ كما سيأتى فى البحث الثانى أن تفسير الراوى إذا كان فقيها أولى من غيره . انتهى .

فما ترى فى أفقه الناس ابن عمر رضى الله عنهما، ووجه الحافظ تبويب الترمذى بقوله : لحمله على الساهى ، وعلى هذا فالمراد بالحديث أنه يلحقه من الأسف عند معاينة الثواب لمن صلى مايلحق من ذهب منه أهله وماله ، وقد روى بمعنى ذلك عن سالم بن عبد الله ، ويؤخذ منه التنبيه ، على أن أسف العامد أشد لاجتماع فقد الثواب وحصول الإثم ، انتهى .

كأنه أشار إلى أن لفظ الإثم مجاز ، وكأنه عبر الأسف بلفظ الإثم إشارة إلى أن هذا الأسف يكون فى الآخرة ، وفى العينى قال الداودى : يتوجه عليه من الاسترجاع مايتوجه على من فقد أهله وماله فيتوجه عليه الندم والأسف لتفويته الصلاة ، وقيل معناه فاته من الثواب مايلحقه من الأسف كما يلحق من ذهب أهله وماله ، انتهى .

وإلى مااخترته مال السندى إذ قال : المتبادر من الفوات أن لايكون باختيار من العبد ، فعلى هذا قوله « فكأنما وتر أهله وماله » إشارة إلى مافاته من الخير ، وهو المناسب بجعل المصنف الفوت فى مقابلة الترك ، لكن على هذا يشكل إضافة الإثم على الفوات إلا أن يراد بالإثم مايلحقه من الضرر ، ولو بفوات الفضل ، انتهى .

وأجاد الشيخ قدس سره فى « الكوكب الدرى » كلاما لطيفا وهو : أن الإمام الترمذى ترجم على حديث الباب ماتقدم ، ثم بوب : « باب ماجاء فى الرجل ينسى الصلاة » ، وذكر فيه حديث أنس « من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها » قال الشيخ : ولايخفى عليك الفرق بين السهو المذكور فى الباب السابق وبين

. . . .

النسيان المذكور فى هذا الباب إذ المراد بالسهو ما يلزمه من الغفلة وقلة المبالاة والاهتمام بأمر الصلاة لاشتغاله بأموره الدنيوية فكأن التفريط جاء من جانبه لجوزى على فعله ، وأما فى النوم والنسيان فإن كان خسرانه أظهر من أن يبين إلا أنه غير مفرط فى ذلك ، إلى آخر ما أفاده ، وعلى هذا فلو أريد فى ترجمة البخارى الذى أشار إليه الشيخ من معنى السهو ، يناسبه لفظ الإثم ، ولا يرد عليه إيراد تكرار الترجمة .

والبحث الثانى اختلفوا فى المراد بالفوات فى الحديث فإن الأول كان فى ترجمة البخارى، قال العينى : ثم اختلفوا فى المراد بالفوات فى هذا الحديث، فقال ابن وهب وغيره : هو فيمن لم يصلها فى وقتها ، وقال الأصيلى وسحنون: هو الفوات بغروب الشمس ، وقيل أن يفوتها إلى أن تصفر الشمس ، وقد ورد مفسراً فى رواية الأوزاعى فى هذا الحديث ، قال:فواتها أن تدخل الشمس صفرة، وقال المهلب : هو فواتها فى الجماعة لما يفوته من شهود الملائكة الليلية والنهارية ، ولو كان فواتها بغيبوبة أو اصفرار ابطل الاختصاص ، لأن ذهاب الوقت موجود فى كل صلاة ، انتهى .

قال الحافظ : وتعقبه ابن المنير : بأن الفجر أيضا فيها اجتماع المتعاقبين ، فلا يختص العصر بذلك ، قال الحافظ : ومما يدل على أن المراد بتفويتها إخراجها عن وقتها ما وقع فى رواية عبد الرزاق فى هذا الحديث عن ابن جريج عن نافع فذكر نحوه ، زاد: قلت لنافع : حين تغيب الشمس ؟ قال: نعم ، وتفسير الراوى إذا كان فقيهاً أولى من غيره ، لكن روى أبو داود عن الأوزاعى أنه قال فى

. . . .

هذا الحديث : وفواتها أن تدخل الشمس صفرة ، ولعله مبنى على مذهبه فى خروج وقت العصر ، انتهى .

الثالث فى تخصيص العصر بذلك ، قال الحافظ : وظاهر الحديث التغليظ على من تفوته العصر وأن ذلك مختص بها ، وقال ابن عبد البر : يحتمل أن يكون الحديث خرج جواباً لسائل سأل عن صلاة العصر فلا يمنع ذلك إلحاق غيرها من الصلوات ، وتعقبه النووى بأنه يلحق غير المنصوص بالمنصوص إذا عرفت العلة واشتركا فيها ، قال : والعلة فى هذا الحكم لم تتحقق فلا يلتحق غير العصر بها ، وتعقبه الحافظ بأن هذا لا يدفع الاحتمال ، وقد احتج ابن عبد البر بما رواه ابن أبى شيبة وغيره عن أبى الدرداء مرفوعا: «من ترك صلاة مكتوبة حتى تفوته » الحديث ، لكن فى إسناده انقطاع ، وقد رواه أحمد من حديث أبى الدرداء بلفظ من ترك العصر ، فرجع حديث أبى الدرداء إلى تعيين العصر ، وروى ابن حبان وغيره من حديث نوفل بن معاوية مرفوعا: من فاتته الصلاة فكأنما وتر أهله وماله، وظاهره العموم فى الصلوات المكتوبات ، وأخرجه عبد الرزاق من وجه آخر عن نوفل بلفظ « لأن يوتر أحدكم أهله وماله خير له من أن يفوته وقت صلاة » وهذا أيضا ظاهر فى العموم لكن المحفوظ من حديث نوفل بلفظ « من الصلوات صلاة من فاتته فكأنما وتر أهله وماله » أخرجه المصنف فى علامات النبوة ، ومسلم أيضا ، والطبرانى وغيرهم ، ورواه الطبرانى من وجه آخر وزاد فيه عن الزهرى : قلت : لأبى بكر يعنى ابن عبد الرحمن راوى الحديث : ماهذه الصلاة ؟ قال: العصر ، ورواه ابن أبى خيثمة من وجه آخر فصرح بكونها العصر فى نفس الخبر ، والمحفوظ أن كونها العصر من تفسير أبى بكر ، ورواه الطحاوى والبيهقى من وجه آخر وفيه أن التفسير من ابن عمر ، فالظاهر اختصاص العصر بذلك ، انتهى .

. . . .

قال العينى : وخصت العصر لفضلها ولكونها مشهودة ، وقيل خصت بذلك تأكيداً وحضا على المثابرة عليها لأنها تأتى فى وقت اشتغال الناس ، وقيل يحتمل أنها خصت بذلك لأنها على الصحيح الصلاة الوسطى ، واعترض ابن المنير على قول المهلب المذكور فى البحث الثانى بأن الفجر أيضا فيه شهود الملائكة ، قال : والحق : أن الله تعالى يخص ما شاء من الصلوات بما شاء من الفضيلة ، انتهى .

وفى القسطلانى : قيل خصت صلاة العصر لاجتماع المتعاقبين من الملائكة ، وعورض بصلاة الفجر ، وأجيب باحتمال أن التهديد إنما غلظ فى العصر دون الفجر لأنه لا عذر فى تفويتها ، لأنه وقت يقظة بخلاف الفجر فربما كان النوم عندها عذراً ، انتهى .

البحث الرابع فى إعراب « أهله وماله » فى الحديث الأول ، وبسط الشراح الكلام على ذلك ، وأجمل القسطلانى إذ قال : وتر مبنيا للمفعول، وأهله مفعول ثان له ، والأول الضمير المستتر ، وقيل منصوب بنزع الخافض أى وتر فى أهله وماله ، ويروى أهله بالرفع على أنه نائب الفاعل ولا يضمر فى وتر : أى انتزع منه أهله وماله ، وقال ابن الأثير : من رد النقص إلى الرجل نصبهما ، ومن رده إلى الأهل والمال رفعهما ، والنصب هو الصحيح المشهور الذى عليه الجمهور كما قاله النووى ، وقال عياض : هو الذى ضبطناه عن جماعة شيوخنا ، انتهى .

زاد العينى: بنصب اللامين فى رواية الأكثرين لأنه مفعول ثان ، والضمير فى وتر مفعوله الأول ، فإن قلت : الفعل الذى يقتضى المفعولين يكون من أفعال القلوب ووتر ليس منها ، قلت : إذا كان أحد المفعولين غير صحيح يأتى

. . . .

أيضا من غير أفعال القلوب ، وههنا كذلك ، ووتر ههنا متعد إلى مفعولين بهذا الوجه كما فى قوله تعالى : « لن يتركم أعمالكم » أى لن ينقصكم أعمالكم ، انتهى .

قلت : وإلى ذلك أشار الإمام البخارى بقوله قال أبو عبدالله : لن يتركم ، قال القسطلانى : قوله قال أبو عبدالله يعنى مما يدل لنصب الكلمتين هو قوله تعالى « لن يتركم » ثم أشار بقوله وترت الرجل إلخ ، إلى أن وتر يتعدى إلى مفعول واحد ، وهو يؤيد رواية الرفع ، انتهى .

وقال شيخ الإسلام : إن المثال الاول نص فى اقتضائه مفعولين ، والثانى يحتمله بحذف المفعول الثانى مثلا أهله وماله ، وعلى هذا فكلا المثالين يؤيدان رواية الجمهور ، أى نصب اللامين وإن كانت الشراح نظروا إلى ظاهر اللفظ ، انتهى .

وقال القرطبى : يروى بالنصب على أن وتر بمعنى سلب وهو يتعدى إلى مفعولين ، وبالرفع على أن وتر بمعنى أخذ فيكون أهله هو المفعول الذى لم يسم فاعله ، كذا فى الفتح .

البحث الخامس احتج بالحديث الثانى وهو حديث حبط العمل الخوارج ومن وافقهم فى تكفير أهل المعاصى ، والحنابلة فى تكفير تارك الصلاة ، وبسط الشراح فى تأويل الحديث من جهة أهل السنة ، قال الحافظ : أما الجمهور فتأولوا الحديث فافترقوا فى تأويله ، فنهم من أول سبب الترك ، ومنهم من أول الحبط ومنهم من أول العمل ، ثم بسط ذلك ، وقال فى آخره : وأقرب هذه التأويلات قول من قال : إن ذلك خرج مخرج الزجر الشديد وظاهره غير مراد ، انتهى .

وبذلك جزم العينى إذ قال : وأقرب الوجوه ما قال ابن بزيزة إن هذا على وجه التغليظ وإن ظاهره غير مراد ، لأن الاعمال لا يحبطها إلا الشرك ، انتهى .

قوله (وبعض[1] العوالى من المدينة) إلا أن عليهم إثبات أن العوالى المرادة فى الرواية هى التى على الأربعة لاما هى دون ذلك .

قوله (بكروا بصلاة العصر) والاستدلال بالرواية على هذا المدعى من حيث أن التبكير أبعد من الفوات بخلاف التأخير ، فإن الصلاة فى التأخير تصير عرضة للفوات .

قوله (ويجتمعون فى صلاة الفجر إلخ) يعنى بذلك[2] أن المرتقين إلى السماء يصعدون بعد نزول الآخرين ، فلما كانوا يجتمعون فى وقتى الصلاتين فأولى أن تؤتى الصلاة فى أول وقتها المستحب ليصير الطائفتان شهداء لكم جميعا ، وأما عند

فيكون الحديث بمعنى قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » الحديث .

(١) بالموحدة المفتوحة والضاد المعجمة ، قال الحافظ : كذا وقع هنا ، أى بين بعض العوالى والمدينة المسافة المذكورة ، وروى البيهقى حديث الباب من طريق الصغانى عن أبى اليمانى شيخ البخارى ، وقال فى آخره : وبعد العوالى بضم الموحدة وبالدال المهملة ، وكذلك أخرجه المصنف فى الاعتصام تعليقا، انتهى .

قلت : أخرجه فى باب ما ذكر النبى صلى الله عليه وسلم . وحض على اتفاق أهل العلم إلخ وما أفاده الشيخ واضح ، لان العوالى متفاوتة المساحة ، وأقربها ميلان ، فأى مانع من الحمل على ذلك ؟

(٢) لم أتحصل بعد من أى لفظ البخارى استنبط الشيخ قدس سره تعجيل العصر فى أول الوقت ، فإن الإمام البخارى لم يترجم على ذلك إلا « باب فضل صلاة العصر » ولم يتعرض لذلك فى التقارير الاخر للشيخ قدس سره ، اللهم

. . . .

إلا أن يقال إنه أشار بذلك إلى ما فى الفتح ، إذ قال : قال ابن التين : الواو فى قوله وهم يصلون واو الحال ، أى تركناهم على هذه الحالة ، ولا يقال يلزم منه أنهم فارقوهم قبل انقضاء الصلاة ، فلم يشهدوها معهم ، والخبر ناطق بأنهم يشهدونها ، لانا نقول : هو محمول على أنهم شهدوا الصلاة مع من صلاها فى أول وقتها وشهدوا من دخل فيها بعد ذلك ، ومن شرع فى أسباب ذلك، انتهى .

بل الحديث مما استدل به الحنفية على تأخير العصر ، قال شيخ الإسلام : فى الحديث حجة لاستحباب تأخير العصر لتجتمع ملائكة الليل والنهار ، انتهى .

قال الحافظ : قوله ثم يعرج الذين باتوا فيكم : استدل به بعض الحنفية على استحباب تأخير العصر ليقع عروج الملائكة إذا فرغ منها آخر النهار ، وتعقب بأن ذلك غير لازم ، إذ ليس فى الحديث ما يقتضى أنهم لا يصعدون إلا ساعة الفراغ من الصلاة ، بل جائز أن تفرغ الصلاة ويتأخروا بعد ذلك إلى آخر النهار ، ولا مانع أيضا من أن تصعد ملائكة النهار وبعض النهار باق ، وتقيم ملائكة الليل ، ولا يرد على ذلك وصفهم بالمبيت بقوله « باتوا فيكم » لان اسم المبيت صادق عليهم ، ولو تقدمت إقامتهم بالليل إقامتهم قطعة من النهار ، انتهى .

وتعقبه العينى بأن هذا القائل ذكر فى هذا الموضع ناقلا عن البعض أن ملائكة الليل إذا صلوا الفجر عرجوا فى الحال ، وملائكة النهار إذا صلوا العصر لبثوا إلى آخر النهار ، لضبط بقية عمل النهار ، ثم قال : وهذا ضعيف لانه يقتضى أن ملائكة النهار لا يسألون ، وهو خلاف ظاهر الحديث ، والعجب منه أنه ناقض كلامه الذى ذكره فى التعقيب على ما لا يخفى ، وبمثل هذا التصرف لا يتوجه الرد على المستدلين بقوله : ثم يعرج الذين باتوا فيكم ، على استحباب تأخير صلاة العصر ، انتهى .

التأخير فلا تحصل إلا شهادة إحدى الطائفتين الباقية . ويمكن[1] أن يكون ذلك الاجتماع حين جماعة المحلة ، أى حين يصلى أهل المحلة فى مسجد جماعتهم ، وعلى هذا ففيه إشارة إلى تعاهد الجماعة والتزامها والاحتراز عن تفويتها لئلا يحرموا الشهادة .

(باب من أدرك ركعة[2] من العصر ، إلخ)

---

(١) وهو الذى رجحه عامة الشراح ، قال الحافظ : قال ابن عبد البر : الأظهر أنهم يشهدون معهم الصلاة فى الجماعة ، واللفظ محتمل للجماعة وغيرها ، انتهى . وفى فيض البارى : لى جزم بأنهم يشهدون صلاة الجماعة دون المنفرد ، انتهى .

ثم لا يذهب عليك ما قال الحافظ . قوله : « ثم قرأ » كذا فى جميع روايات الجامع ، وأكثر الروايات فى غيرها بإبهام فاعل قرأ ، وظاهره أنه النبى صلى الله عليه وسلم ، لكن لم أر ذلك صريحاً ، وحمله عليه جماعة من الشراح ، ووقع عند مسلم عن زهير بن حرب عن مروان بإسناد حديث الباب ، « ثم قرأ جرير » أى الصحابى ، وكذا أخرجه أبو عوانة فى صحيحه فظهر أنه وقع فى حديث الباب وما وافقه إدراج ، انتهى .

(٢) لم يتعرض الشيخ قدس سره للبحث الفقهى فى ذلك لما أنه قد أشبع الكلام على ذلك فى الكوكب الدرى فى « باب ما جاء فيمن أدرك ركعة من العصر إلخ » ، وقد لخصت المباحث فى هذا الحديث فى الأوجز فارجع إليه لو شئت التفصيل ، نعم يشكل على الإمام البخارى أنه ترجم بإدراك الركعة ، وذكر الحديث بإدراك السجدة ، قال الحافظ : كأنه أراد تفسير الحديث ، وأما المراد بقوله فيه : سجدة أى ركعة ، وقد رواه الإسماعيلى من وجه آخر عن شيبان بلفظ : « من أدرك ركعة » فدل على أن الاختلاف من الرواة ، وسيأتى حديث مالك

ومناسبة الرواية[1] الثانية بالترجمة من حيث أن الاستيجار شامل للوقت إلى الغروب ، فمن أتى قبيل الغروب بحيث يمكن له أن يعدّ

فى أبواب وقت الصبح بلفظ « من أدرك ركعة » ولم يختلف على راويها فى ذلك، فكان عليها الاعتماد، وقال الخطابى : المراد بالسجدة الركعة بركوعها وسجودها، والركعة إنما يكون تمامها بسجودها ، فسميت على هذا المعنى سجدة ، انتهى .

والأوجه عندى : أن الإمام البخارى أشار بذكر الركعة فى الترجمة والسجدة فى الرواية إلى مسألة خلافية شهيرة ، وهى ما قال الموفق : إن مدرك الركعة مدرك للصلاة، وهل يدركها بإدراك مادون الركعة، فيه روايتان: إحداهما لايدركها بأقل من ذلك ، وهو ظاهر كلام الخرقى ، ومذهب مالك لرواية من أدرك الركعة ، فإن التخصيص بإدراك الركعة يدل على أن الإدراك لا يحصل بأقل منها ، والثانية يدركها بإدراك جزء منها ، أى جزء كان. قال القاضى: ظاهر كلام أحمد أنه يكون مدركا لها بإدراكه ، وهذا مذهب أبى حنيفة ، وللشافعى قولان كالمذهبين لحديث أبى هريرة يعنى حديث الباب ، وهو متفق عليه وللنسائى فقد أدركها ، انتهى .

فالظاهر عندى أن الإمام البخارى أشار بذكر هذه الرواية فى هذا الباب إلى أن ماورد فى الروايات من لفظ الركعة ليس باحتراز .

(١) وهى رواية التمثيل ، ولم يتعرض الشيخ للكلام فى التمثيل أيضا لما أنه قد قرر عليه فى الجزء الثانى من الكوكب فى أبواب الأمثال ، وكان اللائق بالمقام مناسبته بالترجمة ، وما أفاده الشيخ قدس سره فى وجه المناسبة واضح ، وقال السندى : لعل وجه مطابقة الحديث بالترجمة هو أنه يفهم من الحديث أن ماأتى هذه الأمة من أعمال البر إلى غروب الشمس فلهم فيه الأجر بأتم وجه ، فيقتضى

. . . .

أن من أدرك بعض الصلاة فى هذا الوقت يكون مأجوراً ، ولا يكون مأجوراً إلا إذا كان مدركا لتمام الصلاة ، انتهى .

وفى الكرمانى قال شارح التراجم : أما حديث ابن عمر فمراده بالتمثيل أن هذه الأمة أقصرها مدة وعملا وأكثرها ثوابا ، فما وجه دليل الترجمة منه ؟ قلت : هو مأخوذ من لفظ إلى غروب الشمس ، ولم يفرق بين ما قارب الغروب وما قبله ، ويحتمل أن يكون وجه الدلالة أنهم عملوا أقل من عملهم وأثيبوا بقدر ما أخذ أولئك وأكثر ، فكأنه نبه على أن حكم البعض فى الإدراك حكم الكل ، فأى وقت أدركه آخراً منه كان كمدركه أولا وآخراً ، انتهى .

وفى الفتح: قال المهلب ما معناه : أورد البخارى حديث ابن عمر رضى الله عنهما عنهما وحديث أبى موسى فى هذه الترجمة ليدل على أنه قد يستحق بعمل البعض أجر الكل ، مثل الذى أعطى من العصر إلى الليل أجر النهار كله ، فهو نظير من يعطى أجر الصلاة كلها ، ولو لم يدرك إلا ركعة واحدة ، وبهذا يظهر مطابقة الحديثين للترجمة ، قال الحافظ : وتكملة ذلك أن يقال إن فضل الله الذى أقام به عمل ربع النهار مقام عمل النهار كله هو الذى اقتضى أن يقوم إدراك الركعة الواحدة من الصلاة الرباعية التى هى العصر مقام إدراك الأربع فى الوقت ، فاشتركا فى كون كل منهما ربع العمل ، وحصل بهذا التقرير الجواب عن استشكل وقوع الجميع أداء مع أن الأكثر إنما وقع خارج الوقت ، فيقال فيه ما أجيب أهل الكتابين « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء » وقد استبعد بعض الشراح كلام المهلب ، ثم قال : هو منفك عن محل الاستدلال ، لأن الأمة عملت آخر النهار ، فكان أفضل من عمل المتقدمين قبلها ، ولا خلاف أن تقديم الصلاة أفضل من تأخيرها ، ثم هو من الخصوصيات التى لا يقاس عليها ، لأن صيام آخر النهار لا يجزىء عن

. . . .

جملته ، فكذلك سائر العبادات قال الحافظ فاستبعد غير مستبعد ، وليس فى كلام المهلب ما يقتضى أن إيقاع العبادة فى آخر وقتها أفضل من إيقاعها فى أوله ، وأما إجزاء عمل البعض عن الكل فمن قبيل الفضل ، فهو كالخصوصية سواء ، وقال ابن المنير : يستنبط من هذا الحديث أن وقت العمل ممتد إلى غروب الشمس ، وأقرب الأعمال المشهورة بهذا الوقت صلاة العصر، قال : فهو من قبيل الإشارة لا من صريح العبارة ، فإن الحديث مثال ، وليس المراد العمل الخاص بهذا الوقت ، بل هو شامل لسائر الأعمال من الطاعات ، وقد قال إمام الحرمين : إن الأحكام لا تؤخذ من الأحاديث التى تأتى لضرب الأمثال ، وقال الحافظ : وما أبداه مناسب لإدخال هذا الباب فى أبواب أوقات العصر ، لا لخصوص الترجمة ، وهى : من أدرك ركعة من العصر ، بخلاف ما أبداه المهلب وأكملاه ، وأما ما وقع من المخالفة بين سياق حديث ابن عمر رضى الله عنهما وحديث أبى موسى ، فظاهرهما أنهما قضيتان ، وقد حاول بعضهم الجمع بينهما فتعسف ، وقال ابن رشيد ما حاصله : إن حديث ابن عمر رضى الله عنهما ذكر مثالا لأهل الأعذار ، لقوله فعجزوا ، فأشار إلى أن من عجز عن استيفاء العمل من غير أن يكون له صنيع فى ذلك، أن الأجر يحصل له تاماً فضلا من الله، وذكر حديث أبى موسى مثالا لمن أخر بغير عذر وإلى ذلك الإشارة بقولهم لا حاجة لنا إلى أجرك ، فأشار بذلك إلى أن من أخر عامداً لا يحصل له ما حصل لأهل الأعذار ، انتهى .

وقال العينى: والمطابقة فى قوله « إلى غروب الشمس» فدل على أن وقت العصر إلى الغروب ، أن من أدرك ركعة من العصر قبله فقد أدرك ، وهذا بطريق الاستئناس الاقناعى ، لا بطريق الأمر البرهانى ، ولذا قال ابن المنير : هذا

. . . .

الحديث مثال لمنازل الأمم عند الله وأن هذه الأمة أقصرها عمراً وأقلها عملا وأعظمها ثوابا، ويستنبط منه للبخارى بتكلف فى قوله فعملنا إلى غروب الشمس، فدل على أن وقت العمل ممتد إلى الغروب، وأقرب الأعمال المشهورة بهذا الوقت صلاة العصر، وهو من قبيل الأخذ بالإشارة لا من صريح العبارة، فإن الحديث مثال، وليس المراد عملا خاصا بهذا الوقت، بل المراد سائر الأعمال من سائر الأمة إلى يوم القيامة، وكذا قال أبو المعالى الجوينى بأن الأحكام لا تتعلق بالأحاديث التى تأتى لضرب الأمثال، فإنه موضع تجوز، وقال المهلب: إنما أدخل البخارى هذا الحديث والذى بعده فى هذا الباب لقوله « ثم أوتينا القرآن فعملنا إلى غروب الشمس فأوتينا قيراطين قيراطين » ليدل على أنه قد يستحق بعمل البعض أجر الكل، مثل الذى أعطى من العصر إلى الغروب أجر النهار كله، فمثله كالذى أعطى على ركعة أدرك وقتها أجر الصلاة كلها، وقال صاحب التلويح فيه بعد، لأنه لو قال: إن هذه الأمة أعطيت ثلاثة قراريط لكان أشبه، ولكنها ما أعطيت إلا بعض أجر جميع النهار، ثم هو أيضا منفك عن محل الاستدلال، لأن عمل هذه الأمة آخر النهار كان أفضل من عمل المتقدمين قبلها، ولا خلاف أن صلاة العصر متقدمة أفضل، ثم هذا من الخصائص المستثناة عن القياس، فكيف يقاس عليه، ألا ترى أن صيام آخر النهار لا يقوم مقام جملته، وكذا سائر العبادات؟ قال العينى: وكل ما ذكروا لا يخلو عن تعسف، وقوله: لا خلاف غير موجه لأن الخلاف موجود فى تقديم صلاة العصر وتأخيرها، وقياسه على الصوم كذلك؛ لأن وقت الصوم لا يتجزأ بخلاف الصلاة، انتهى.

وقال القسطلانى: إن المطابقة فى قوله إلى غروب الشمس، فإنه يدل على أن وقت العصر إلى الغروب وأن من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب فقد أدرك العصر فى وقتها، ولا يخفى ما فيه من التعسف، انتهى.

اسمه فى العاملين كان داخلا فيهم ، وذلك لأن العادة فى المستأجرين لاسيما فى الكرماء أن ينظروا إلى العملة وقت فراغهم من العمل، فمن وجد منهم ثمة إذاً وجب أجر عمله وإن كان قد أتى بعد الآخرين بكثير ، والله أعلم .

(باب[1] ذكر العشاء والعتمة)

---

(١) قال الحافظ : غاير المصنف بين هذه الترجمة والتى قبلها ، مع أن سياق الحديثين الواردين فيهما واحد ، وهو النهى عن غلبة الأعراب على التسميتين ، وذلك لأنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم إطلاق اسم العشاء على المغرب ، وثبت عنه إطلاق اسم العتمة على العشاء ، فتصرف المصنف فى الترجمتين بحسب ذلك ، انتهى .

قلت : وأيضا فى إطلاق لفظ العشاء على المغرب محظور شرعى قوى ، وهو التباس الأحكام ، فإن الأحكام التى وردت فى النصوص للعشاء يوهم إطلاقها على المغرب للالتباس فى الاسم ، بخلاف إطلاق العتمة على العشاء إذ ليس لفظ العتمة اسم لصلاة أخرى غير العشاء ، ثم قال الحافظ : والحديث الذى ورد فى العشاء أخرجه مسلم عن ابن عمر بلفظ « لاتغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم فإنها فى كتاب الله العشاء وإنهم يعتمون بحلاب الإبل » ولابن ماجه نحوه من حديث أبى هريرة وإسناده حسن ، ولأبى يعلى والبيهقى من حديث عبد الرحمن بن عوف، وزاد الشافعى فى روايته فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما: وكان ابن عمر رضى الله عنهما إذا سمعهم يقولون العتمة صاح وغضب ، وأخرج عبد الرزاق هذا الموقوف عن ابن عمر رضى الله عنهما من وجه آخر ، واختلف السلف فى ذلك ، فمنهم من كرهه كابن عمر ومنهم من أطلق جوازه ، نقله ابن أبى شيبة عن أبى بكر الصديق

قصد بذلك أن النهى تنزيه وإلا فقد ثبت جواز إطلاق اللفظين معاً فى الأخبار[1] والآثار .

(باب النوم[2] قبل العشاء لمن غلب)

رضى الله عنه وغيره ، ومنهم من جعله خلاف الأولى وهو الراجح ، وسيأتى للمصنف ، وكذلك نقله ابن المنذر عن مالك والشافعى ، ونقل القرطبى عن غيره: إنما نهى عن ذلك تنزيها لهذه العبادة الشرعية الدينية عن أن يطلق عليها ما هو اسم لفعلية دنيوية ، وهى الحلبة التى كانوا يحلبونها فى ذلك الوقت ويسمونها العتمة ، انتهى .

وقال الموفق: لا يستحب تسميتها العتمة ، لما روى من النهى فى ذلك وإن سماها العتمة جاز ، انتهى .

(١) قال الحافظ : قوله « قال أبو هريرة » شرع المصنف فى إيراد أطراف أحاديث محذوفة الأسانيد كلها صحيحة مخرّجة فى أمكنة أخرى ، حاصلها ثبوت تسمية هذه الصلاة تارة عتمة وتارة عشاء ، انتهى .

وذكر الحافظ تخريجها ، وذكرها العلامة العينى رحمه الله مبسوطا ١٢ .

(٢) قال الحافظ : فى الترجمة إشارة إلى أن الكراهة مختصة بمن تعاطى ذلك مختاراً ، وقيل ذلك مستفاد من ترك إنكاره صلى الله عليه وسلم على من رقد من الذين كانوا ينتظرون خروجه صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء ، ولو قيل بالفرق بين من غلبه النوم فى مثل هذه الحالة وبين من غلبه وهو فى منزله مثلا لكان متجها انتهى .

يعنى أن النهى لمن لم يغلب عليه النوم ، ومن غلب عليه فله رخصة فى النوم ، ثم إن غير المغلوب[1] إنما يكره النوم له إذا خاف فوات الجماعة بالنوم وإلا فلا يكره له أيضا .

والاوجه عندى أن الامام البخارى رضى الله عنه أشار بالترجمتين إلى الجمع بين مختلف ماروى فى النوم قبل العشاء والنهى ، وجمع بينهما بوجوه منها ماأشار إليه الإمام البخارى ، وقال الحافظ : قال الترمذى كره أكثر أهل العلم النوم قبل صلاة العشاء ، ورخص فيه بعضهم فى رمضان خاصة ، قال الحافظ : ومن نقلت عنه الرخصة قيدت عنه فى أكثر الروايات بما إذا كان من يوقظه أو عرف من عادته أنه لايستغرق وقت الاختيار بالنوم ، وهذا جيد حيث قلنا إن علة النهى خشية خروج الوقت ، وحمل الطحاوى الرخصة على ماقبل دخول وقت العشاء ، والكراهة على مابعد دخوله ، انتهى .

وفى رد المحتار: قال الطحاوى : إنما كره النوم قبلها لمن خشى عليه فوت وقتها، أو فوت الجماعة فيها ، وأما من وكل نفسه إلى من يوقظه فيباح له النوم، انتهى .

(١) وهذا جيد حيث قلنا إن علة الكراهة خشية فوت الجماعة ، قال العينى: أما سبب كراهة النوم قبلها : فلأن فيه تعرضا لفوات وقتها باستغراق النوم ولئلا يتساهل الناس فى ذلك فيناموا عن صلاتها جماعة ، واختلف السلف فى ذلك فكان ابن عمر رضى الله عنهما يسب الذى ينام قبلها فيما حكاه ابن بطال ، ولكن روى عنه أنه كان يرقد قبلها ، وذكر عنه كان ينام ويوكل من يوقظه ، وروى معمر عن أيوب عن نافع عنه أنه كان ربما ينام عن العشاء الآخرة ويأمر أن يوقظوه ، وعن عروة وابن سيرين والحكم أنهم كانوا ينامون نومة قبل الصلاة ، وكان أصحاب عبد الله يفعلون ذلك ، وبه قال بعض الكوفيين ، واحتج لهم بأنه

قوله : (نام النساء والصبيان) أراد بهما[1] من حضر المسجد منهما أو أعم من ذلك حتى يشمل الحاضرين منهم والغائبين ، وعلى هذين فالرواية منطبقة على الترجمة .

إنما كره ذلك لمن خشى الفوات فى الوقت والجماعة ، أما من وكل به من يوقظه لوقته فمباح ، فدل على أن النهى ليس للتحريم لفعل الصحابة ، لكن الأخذ بظاهر الحديث أحوط ، انتهى .

وفى الدر المختار : ويكره النوم قبل العشاء ، والكلام المباح بعدها ، انتهى .

قلت : وقيده بالمباح احترازاً عن غير المباح ، فإنه لايجوز مطلقا ، وعن الكلام فى الخير من الذكر والعلم وغيرهما ، فإنه مستثنى عن النهى ، قال الزيلعى : إنما كره الحديث بعدها لأنه ربما يؤدى إلى اللغو أو إلى تفويت الصبح أو قيام الليل لمن له عادة به ، وإذا كان لحاجة مهمة فلا بأس ، وكذا القراءة والذكر وحكايات الصالحين والفقه والحديث مع الضيف ، وفى البرهان : يكره النوم قبلها والحديث بعدها لنهى النبي صلى الله عليه وسلم عنهما إلا حديثا فى خير لقوله صلى الله عليه وسلم : لا سمر بعد الصلاة ، يعنى العشاء الأخيرة إلا لأحد رجلين مصل أو مسافر ، وفى رواية أو عرس انتهى ، كذا فى الشامى ١٢ .

(١) يدل عليه أن الإمام البخارى ذكر الحديث فى باب وضوء الصبيان ، وحضورهم الجماعة الخ،وترجم عليه أيضا « باب خروج النساء إلى المساجد » ، وقال العينى فى الحديث الذى أخرجه فى باب وضوء الصبيان مطابقته للترجمة فيما قاله الكرمانى فى لفظ الصبيان : لأن المراد منهم إما الحاضرون منهم فى المسجد لصلاة الجماعة ، وإما الغائبون ، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل ، انتهى .

قوله : (ثم ضمها) أى بما[1] تحتها يعنى بذلك غمز الشعر وكبسه ، والمراد

وقال ابن رشيد : ليس الحديث صريحاً فى ذلك ، يعنى فى كونهم حاضرين فى المسجد، إذ يحتمل أنهم ناموا فى البيوت ، انتهى .

ثم تعقب عليهما العينى بأن الترجمة لاتثبت على تقدير كونهم غائبين ، وهو كذلك فى الباب المذكور ، أما ترجمة هذا الباب (أى النوم قبل العشاء) فثابتة على كلا الاحتمالين كما أفاده الشيخ قدس سره ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : يعنى نام النساء والصبيان فى بيوتهم ، أومعناه نام فى المسجد النساء اللاتى أتين إلى المسجد للصلاة ، وترجمة البخارى ناظرة إلى المعنى الثانى ، وأما الصبيان فكان النساء إذا جئن إلى المسجد يحملن معهن أولادهن الصغار ، وزاد فيه أيضا قوله غيركم فى هذا الحديث خطاب إلى أهل مسجده صلى الله عليه وسلم بخلاف الحديث السابق ، فإن فيه احتمالين ، انتهى ١٢ .

(١) قال الحافظ : قوله « ثم ضمها » كذا له بالضاد المعجمة والميم ، أى ضم أصابعه ولمسلم « وصبها » بالصاد المهملة والموحدة ، قال عياض: هو الصواب ، لأنه يصف عصر الماء من الشعر باليد ، قال الحافظ : ورواية البخارى موجهة لأن ضم اليد صفة للعاصر ، وقوله مست إبهامه مرفوع بالفاعلية ، وطرف الأذن منصوب على المفعولية ، وفى رواية إبهاميه بالتثنية والنصب فهو منصوب على المفعولية ، وطرف الأذن مرفوع على الفاعلية ؛ وقوله لا يقصّر بتشديد الصاد المهملة المكسورة ، أى لا يبطىء ، وفى رواية لا يعصر بالعين المهملة الساكنة مع فتح أوله وكسر ثالثه ، قال ابن حجر : والأول هو أصوب ، وقوله لا يبطش بضم الطاء أى لا يستعجل ،كذا فى العينى والقسطلانى وغيرهما من الشروح ، والأوجه عندى فى معنى الحديث : أنه لا يعصر أى لا يكبس الشعور ولا يبطشها ، أى

بقوله كذلك[1] أنه لم يغير يدها عن الهيئة التی كانت عليها .

(باب وقت العشاء إلى نصف الليل)

يعنی[2] بذلك وقتها المستحب

لا يأخذها بالشدة إلا كذلك الذی ذكر من وضع أطراف الأصابع على الشعور وضم الأصابع ، فتأمل ، وفيه أن هذا المعنى ظاهر من ألفاظ الحديث لكن الأكابر لما لم يقولوا بهذا المعنى مع ظهوره ففيه ما فيه ١٢ .

(١) فی قوله لا يبطش إلا كذلك ١٢ .

(٢) وبذلك جزم جميع الشراح ، قال الكرمانی : إن قلت كيف دل الحديث على الترجمة ولا يلزم من تأخيرها إلى النصف أن لا يكون بعد النصف وقتها ؟ قلت : المراد من الترجمة الوقت المختار ، فإن قلت: ما الدليل على أن وقت جواز العشاء إلى الصبح وقال الإصطخری من الشافعية : وقت الجواز إلى نصف الليل، وبعده قضاء لأداء ، وظاهر الترجمة يشعر بأن مذهب البخاری أيضا أن وقتها إلى نصف الليل ، ولذا لم يذكر حديثا يدل على امتدادها إلى الصبح ؟ قلت : ثبت فی صحيح مسلم من حديث أبی قتادة أنه صلى الله عليه وسلم قال : ليس فی النوم تفريط إنما التفريط فی من لم يصل الصلاة حتى جاء وقت الصلاة الأخرى، قال النووی : حديث أبی قتادة مستمر على عمومه فی الصلوات كلها إلا الصبح، فإنه لا يمتد إلى الظهر بل يخرج وقتها بطلوع الشمس ، لمفهوم حديث من أدرك ركعة من الصبح ، الحديث ، وأما المغرب فالأصح امتداد وقتها إلى وقت العشاء ، انتهى .

وقال الحافظ : فی هذه الترجمة حديث صريح أخرجه مسلم من حديث عبدالله

. . . .

ابن عمرو بن العاص فى بيان أول الأوقات وآخرها ، وفيه فإذا صليتم العشاء فإنه وقت إلى نصف الليل ، وقال النووى : معناه وقت لأدائها اختياراً ، ووقت الجواز يمتد إلى طلوع الفجر ، لحديث أبى قتادة عند مسلم المذكور قريبا ، وتعقب العينى على قول الكرمانى ظاهر الترجمة مشعر ، إلخ . فقال : مراده من هذا وقت الاختيار لا وقت الجواز ، وهو صرح بذلك قبل كلامه هذا بأن المراد من الترجمة الوقت المختار ، انتهى .

قلت : والأوجه عندى أن مسلك الإمام البخارى فى ذلك هو مسلك الإصطخرى وهو قول للشافعى ومالك كما فى الأوجز ، ويدل عليه ظاهر الترجمة كما جزم به الكرمانى إذ قال : إن ظاهرها مشعر لذلك ولذا لم يأت بشىء من الأثر ، والحديث يدل على الامتداد إلى طلوع الفجر ، كيف وهو نص حديث عبدالله بن عمرو بن العاص عند مسلم المذكور قريبا ، وقد قال الحافظ : لم أر فى امتداد وقت العشاء إلى طلوع الفجر حديثا صريحا يثبت ، انتهى .

وعلى هذا فلا حاجة عندى لتوجيه الترجمة بوقت الاختيار لاسيما إذ لم يتفرد الإمام البخارى بذلك بل هو مذهب غيره أيضا كما تقدم ، ولو سلم صرفها إلى مذهب الجمهور فيمكن توجيهها بما يستنبط من السندى وهو أن الغاية فى الترجمة داخلة فى المغيا وكأنه أثبت بالترجمة جوازها إلى مابعد النصف ، وثبت ذلك بالحديث الذى أورده فى الباب بلفظ أخر العشاء إلى نصف الليل ثم صلى ، فلفظ « ثم » صريح فى الأداء بعد النصف ، وإذا ثبت الأداء بعد النصف امتد إلى طلوع الفجر إذ لاقائل بالفصل فإن المذاهب فى آخر وقت العشاء ثلاثة : إلى الثلث ، وإلى النصف ، وإلى طلوع الفجر ، كما فى الأوجز ، فإذا ثبت الأداء بعد النصف لم يبق

ثم اختلاف[1] الروايتين بالنصف والثلث مبنى على اختلاف التخمين وتقريب الامر ، أوعلى اختلاف إرادة الشروع والفراغ .

إلا القول الثالث ، وهو قول الجمهور ، وترجم بلفظ «إلى نصف الليل» رعاية للفظ الحديث الوارد فيه ، فتأمل فإنه لطيف ، واستدل صاحب الهداية للجمهور بحديث آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر ، قال الحافظ فى الدراية : لم أجده ، لكن قال الطحاوى: يظهر من مجموع الأحاديث أن آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر ، وذلك لأن فى حديث ابن عباس وغيره أنه أخرها إلى ثلث الليل ، وفى حديث عائشة رضى الله عنها أنه أعتم بها حتى ذهب عامة الليل ، فثبت أن الليل كله وقت لها ويؤيده كتاب عمر رضى الله عنه إلى أبى موسى : وصل العشاء أىّ الليل شئت ، وحديث أبى قتادة: ليس فى النوم تفريط ، الحديث ، انتهى .

وبسط ذلك الطحاوى فى شرح معانى الآثار وأخرج عن عبيد بن جريج أنه قال لأبى هريرة : ما إفراط صلاة العشاء ؟ قال : طلوع الفجر ١٢ .

(١) ليس المراد روايتا هذا الباب خاصة بل روايتا الاختلاف مطلقا ، قال ابن سريج ، لااختلاف بين روايتى الثلث والنصف إذ المراد بالثلث أنه أول ابتدائه ، وبنصفه آخر انتهائه ، أى شرع بعد الثلث وامتد إلى قريب من النصف كذا فى الكرمانى ، وقال الحافظ : والتوقيت لما جاءت مرة مقيدة بالثلث وأخرى بالنصف كان النصف غاية التأخير ، انتهى .

وقال العينى : روى أحمد وأبو داود والنسائى وغيرهم من حديث أبى سعيد الخدرى: صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العتمة فلم يخرج حتى مضى نحو من شطر الليل ، الحديث ، وفيه: لولا ضعف الضعيف وسقم السقيم وحاجة ذى الحاجة لأخرت هذه الصلاة إلى شطر الليل ، وروى الترمذى من حديث أبى هريرة:

(باب فضل صلاة الفجر[١])

لو لا أن أشق على أمتى لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه ، وأخرج أبو داود عن عبد الله بن عمر مكثنا ذات ليلة ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء فخرج إلينا حين ذهب ثلث الليل اوبعده ، الحديث وفيه لولا أن تثقل على أمتى لصليت بهم هذه الساعة ، انتهى ١٢ .

(١) هذه الترجمة من التراجم المشكلة وهى عديدة فى البخارى تقدم بعضها ، منها «باب من بدأ بالحلاب والطيب» ويأتى البعض الآخر ، وفى هذا الباب يشكل لفظ الحديث ، ولا يظهر له وجه وجيه ، وليس هذا اللفظ فى نسخة الكرمانى ، فقال وفى بعضها باب صلاة الفجر والحديث ، ولم تظهر مناسبة لفظ الحديث فى هذا الموضع ، وقد يقال الغرض منه باب كذا وباب الحديث الوارد فى فضل صلاة الفجر ، انتهى .

وقال الحافظ باب فضل صلاة الفجر وقع فى رواية أبى ذر بعدهذا «والحديث» ولم يظهر لقوله «والحديث» توجيه فى هذا الموضع ، ووجهه الكرمانى بأن الغرض باب كذا وباب الحديث الوارد فى فضل صلاة الفجر ، قال الحافظ : ولا يخفى بعده ، ولم أر هذه الزيادة فى شىء من المستخرجات ، ولاعرج عليها أحد من الشراح ، فالظاهر أنها وهم ، ويدل لذلك أنه ترجم لحديث جرير أيضا باب فضل صلاة العصر بغير زيادة ، ويحتمل أنه كان فيه باب فضل صلاة الفجر والعصر فتحرفت الكلمة الأخيرة ، انتهى .

وقال العينى : لفظ الحديث وقع فى رواية أبى ذر ولم يقع فى رواية غيره ، ثم قال متعقبا على كلام الحافظ : وقال بعضهم لم يظهر لى توجيه واستبعد توجيه الكرمانى واستبعاده بعيد لأنه لا يبعد أن يقال تقدير كلامه باب فى بيان فضل الفجر ، وفى بيان

. . . .

الحديث الوارد فيه، وهذا أوجه من ادعاء الوهم، ولا يلزم من قوله(*) لفظ الحديث فى باب صلاة الفجر أن تكون هذه اللفظة ها هنا وهما والاحتمال الذى ذكره بعيد لان تحرف العصر بالحديث بعيد جدا ، فإن قلت : ماوجه خصوصية هذا الباب بهذه اللفظة دون سائر الابواب الذى يذكر فيها فضائل الاعمال ، قلت : يحتمل أن يكون وجه ذلك أن صلاة الفجر إنما هى عقيب النوم والنوم أخو الموت ، ألا ترى كيف ورد أن يقال عند الاستيقاظ من النوم : الحمد لله الذى أحيانا بعد ماأماتنا وإليه النشور، فإذا كان كذلك ينبغى أن يجتهد المستيقظ على أداء صلاة الفجر شكراً لله على حياته ، ويعلم أن لإقامتها فضلا عظيما لورود الاحاديث فيه ، فنبه على ذلك بقوله : والحديث ، وخص هذا الباب بهذه الزيادة ، انتهى .

وفى الحاشية عن الخير الجارى: أقرب الوجوه أن يقال : أراد البخارى بيان أن فضل صلاة الفجر معلوم من حديث مشهور « ولو عند البعض » ذكره لمزيد الاهتمام بشأنه ، انتهى .

وأنت خبير بأن ماأفاده الشيخ قدس سره أى بيان فضل هذا الحديث الوارد فى الباب لما فيه من بشارة الرؤية يوم القيامة أقرب الوجوه المذكورة ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قوله والحديث أى وفضل الحديث الآتى لما فيه من ذكر الرؤية وغيرها ، قال قدس سره : الاقرب عندى أن الحديث عطف على الفضل ، والمراد به كلام الناس ، يعنى باب الحديث أى الكلام فى هذا الوقت ، أى بعد الفجر هل يكره أم لا ؟ فثبت « فسبح بحمد ربك » أنه يكره لان ذلك الوقت وقت تسبيح ، وقد ورد بالكراهة الاحاديث ، انتهى .

(*) هكذا فى الأصل وحق العبارة ولا يلزم من ترك لفظ الحديث فى باب العصر لمخ ١٢ ز

(وباب الحديث[١] فيه) كرره إشارة إلى عظم منقبة الحديث الوارد فى هذا الباب .

قوله :(من صلى البردين)إرادة[٢] الفجر بهذا ظاهر ، وقصد العصر مبنى على

وفى فيض البارى: هذا من عادات المصنف أن الحديث إذا اشتمل على فائدة ويريد أن ينبه عليها فإنه يذكرها فى الترجمة وإن لم يناسب سلسلة التراجم وأسميه إنجازاً ، فقوله والحديث ، أى الحديث بعد العشاء وإن لم يناسب ذكره ههنا ، لأنه عقد الترجمة لفضل صلاة الفجر ولا مناسبة بينه وبين الحديث بعد العشاء،إلاأنه لما كان مذكوراً فى الحديث ذكره إنجازاً ، وقد اضطرب فى توجيهه الشارحون ولم يأتوا بشىء ، انتهى .

وقد سنح فى خاطرى هذا التوجيه منذ زمان وقدتتبعت لذلك طرق أحاديث جرير فى سالف الزمان ولم أجد فيها تصريحا بكون هـــذا الكلام بعد العشاء ، فلو ثبت فهذا أقرب التوجيهات،وإلا فيمكن أن يقال:إن من دأب البخارى أيضا الاستدلال بكل المحتمل على أن كونه بعد العشاء أقرب لشدة ضوء البدر إذ ذاك وهو كان ملحوظا فى التشبيه ، ولا يوجد هذا اللفظ فى نسخة السندى ، ولا التيسير ، ولا فى شرح شيخ الاسلام ، ولم يتعرضوا لذالك فى شروحهم .

(١) ليس هكذا فى النسخ بل فيها باب فضل صلاة الفجر والحديث ، انتهى. نعم ذكروه هكذا بمعنى شرح اللفظ كما تقدم فى كلام الكرمانى ، وقال القسطلانى :وقع فى رواية أبى ذر والحديث وتؤولت على «وباب الحديث الوارد فى فضله » أى فضل صلاة الفجر ، واستبعده فى الفتح ، ومال إلى أنها وهم وتصحيف ، انتهى .

(٢) قال الخطابى . يريد صلاة الفجر والعصر لأنهما يصليان فى بردى النهار

أخذ البرد من وقت العصر وابتداؤه منها .

وهما طرفاه حين يطيب الهواء وتذهب سورة الحر ، كذا فى الكرمانى وغيره ، وزاد العينى : وقال القرطبي : قال كثير من العلماء : البردان: الفجر والعصر، سميا بذلك لأنهما يفعلان فى وقت البرد ، وقال السفاقسى عن أبى عبيدة : المراد الصبح والعصر والمغرب ، وفيه نظر لأنه تثنية ومع هذا لم يتبعه على هذا أحد ، وزعم القزاز أنه اجتهد فى تمييز هذين الوقتين لعظم فائدتهما فقال : إن الله أدخل الجنة كل من صلى هذين ممن آمن به فى أول دعوته ، وبشر بهذا الخبر أن من صلاهما معه فى أول فرضه إلى أن نسخ ليلة الإسراء أدخلهم الله الجنة ، وتعقبه العينى بأن كلامه هذا يؤدى إلى أنه مخصوص لأناس معينين ولا عموم فيه وأنه منسوخ ، وليس كذلك من وجوه : الاول أن راويه أبو موسى سمعه فى أواخر الإسلام وأنه فهم العموم ، وكذا غيره فهم ذلك لأنه خبر فضل لمحمد صلى الله عليه وسلم ولأمته ، والثانى أن الفضائل لا تنسخ ، والثالث أن كلمة من شرطية وقوله دخل الجنة جواب الشرط ، وكل من أتى بالشرط استحق المشروط لعموم كلمة الشرط ، انتهى .

وقال الحافظ : قال البزار فى توجيه اختصاص هاتين الصلاتين بدخول الجنة دون غيرهما من الصلوات ما محصله : إن من موصولة لا شرطية ، والمراد الذين صلوهما أول ما فرضت ثم ماتوا قبل فرض الصلوات الخمس لأنها فرضت أولا ركعتين بالغداة وركعتين بالعشى فهو خبر عن ناس مخصوصين ، وتعقبه الحافظ بأنه لا يخفى ما فيه من التكلف ، والاوجه أن من شرطية وعدل عن الاصل وهو فعل المضارع كأن يقول يدخل الجنة إرادة للتأكيد فى وقوعه بجعل ما سيقع كالواقع ، انتهى .

وأخرج أبو داود من حديث عمارة مرفوعا : لا يلج النار رجل صلى قبل

قوله : (قدر خمسين) فيه دلالة[1] على تغليس النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة

طلوع الشمس وقبل أن تغرب ، قال الشيخ فى البذل : خصهما لأن وقت العصر وقت الإشتغال، ووقت الفجر وقت النوم، فمن حافظ عليهما كان لغيرهما من الصلوات أحفظ ، انتهى ١٢ .

(١) قال الحافظ : استدل به المصنف على أن أول وقت الصبح طلوع الفجر، لأنه الوقت الذى يحرم فيه الطعام والشراب ، والمدة التى هى بين الفراغ من السحور والدخول فى الصلاة ، وهى قراءة خمسين آية أو نحوها قدر ثلث خمس ساعة ، ولعلها مقدار ما يتوضأ فأشعر ذلك أن أول وقت الصبح أول ما يطلع الفجر ، وفيه أنه صلى الله عليه وسلم كان يدخل فيها بغلس ، انتهى .

وقال العينى: المطابقة من حيث أنهم قاموا إلى الصلاة بعدما تسحروا بمقدار قراءة خمسين آية أو نحوها ، وذلك أول ما يطلع الفجر ، فاستدل البخارى بهذا أن أول وقت الصبح هو طلوع الفجر ، انتهى .

ثم لا يذهب عليك ما قال الحافظ : إن المصنف ذكر فى الباب حديث تسحر زيد معه صلى الله عليه وسلم من وجهين عن أنس ، فأما رواية همام عن قتادة فجعله من مسند زيد بن ثابت ، ووافقه هشام عن قتادة ، كما سيأتى فى الصيام ، وأما رواية سعيد بن أبى عروبة فهى عن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم وزيدا تسحرا ، وفى رواية السرخسى والمستملى : تسحروا ، فجعله من مسند أنس ، وقوله تسحروا بصيغة الجمع فشاذ ، وترجح عند مسلم رواية همام فإنه أخرجها وأعرض عن رواية سعيد ويدل على رجحانها أيضا أن الإسماعيلى أخرج رواية سعيد من طريق خالد بن الحارث عنه فقال عن أنس عن زيد ، والذى يظهر لى فى الجمع بين الروايتين : أن أنسا حضر ذلك ، لكنه لم يتسحر معهما ، ولأجل هذا سأل زيداً عن مقـــدار وقت السحور ، كما سيأتى بعد ، ثم وجدت

وهو المراد فى الباب من بيان الوقت، أو المراد فى الباب أعم[١] من وقته الشرعى ومن الوقت الذى كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى فيها .

ذلك صريحا فى رواية النسائى وابن حبان ، ولفظهما عن أنس قال : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أنس أنى أريد الصيام:أطعمنى شيئاً فجئته بتمر وإناء فيه ماء وذلك بعد ما أذن بلال ، قال يا أنس : انظر رجلا يأكل معى فدعوت زيد بن ثابت فتسحر معه ، ثم قام فصلى ركعتين ، ثم خرج إلى الصلاة فعلى هذا فالمراد بقوله ، كم كان بين الأذان والسحور؟ أى أذان ابن أم مكتوم لأن بلالا كان يؤذن قبل الفجر ، والآخر يؤذن إذا طلع ، انتهى .

وتعقب عليه العينى برواية الطحاوى عن هشام عن قتادة عن أنس وزيد ابن ثابت قالا : تسحرنا الحديث ، قال فكيف يقول هذا القائل إن أنساً حضر ذلك لكنه لم يتسحر معهما ؟ انتهى .

قلت:والظاهر مع العينى إذ يبعد من دأبه صلى الله عليه وسلم ، أن أنساً يكون حاضراً ولا يشترك معه صلى الله عليه وسلم فى الطعام، وهو يتأيد برواية البخارى بلفظ «أنهم تسحروا» فيأول رواية التثنية أن أنساً لم يعد نفسه فيهم تواضعاً ، وهذا معروف ، وقد عرفت فيما سبق من كلام الحافظ أن رواية السرخسى وللمستملى فيه أيضا برواية الجمع ، فالظاهر شركة أنس فى الطعام ورواية النسائى وابن حبان لا تنافيه ١٢ .

(١) ويدل على ذلك أن الحافظ استدل بحديث أنس على أن أول وقت الصبح هو طلوع الفجر ، كما تقدم فى كلامه قريبا ، وقال فى حديث سهل: الغرض منه الإشارة الى مبادرة النبى صلى الله عليه وسلم بصلاة الصبح فى أول الوقت ، انتهى ١٢ .

قوله (لا يعرفهن أحد من الغلس) يعني بذلك عرفة المساحة فإن الأوجه مستورة[1]، ووجه عدم العرفان ظلمة المسجد أو البعد، وإلا فالمساحة[2] على القريب غير خافية، ولا سيما بعد انبلاج الفجر.

---

(١) لقوله متلفعات بمروطهن قال الكرماني: التلفع شد اللفاع، وهو مايغطى الوجه ويتلحف به، انتهى.

قال الحافظ: لا معارضة بين هذا وبين حديث أبي برزة السابق أنه كان ينصرف من الصلاة حين يعرف الرجل جليسه لأن هذا إخبار عن رؤية المتلفعة على بعد، وذلك إخبار عن رؤية الجليس، انتهى؟!.

(٢) قال الداودي: معناه لا يعرفن أنساء أم رجال: أي لا يظهر للرائي إلا الأشباح خاصة، وقيل لا يعرف أعيانهن فلا يفرق بين خديجة وزينب، وضعفه النووي بأن المتلفعة في النهار لا تعرف عينها فلا يبقى في الكلام فائدة، وتعقب بأن المعرفة إنما تتعلق بالأعيان، فلو كان المراد الأول لعبر بنفي العلم، وما ذكر من أن المتلفعة بالنهار لا تعرف عينها فيه نظر لأن لكل امرأة هيئة غير هيئة الأخرى في الغالب، ولو كان بدنها مغطى، وقال الباجي: هذا يدل على أنهن كن سافرات إذ لو كن متنقبات لمنع تغطية الوجه من معرفتهن لا الغلس، قال الحافظ: وفيه ما فيه لأنه مبنى على الاشتباه الذي أشار إليه النووي، وأما إذا قلنا إن لكل واحدة منهن هيئة غالبا فلا يلزم ما ذكر، انتهى.

وهذه الهيئة هي التي عبرها الشيخ قدس سره بالمساحة، وأورد العيني على هذا الحديث بأنه لا يطابق الترجمة، قال: فإن قلت فيه دلالة على استحباب المبادرة بصلاة الصبح في أول الوقت؟ قلت: سلمنا ولكن لا يدل هذا على أن وقت الفجر عند طلوع الفجر، لأن المبادرة تحصل مادام الغلس باقيا، انتهى.

(باب لا تتحرى الصلاة)

كان بعضهم(١) لما ذهب إلى أن الحرام إنما هو التحرى بصلاته للطلوع والغروب لا مطلق وقوع صلاته فى هذين الوقتين نبه على حجتهم فى ذلك، وقد بين قبل ذلك حجة من ذهب إلى عموم النهى عن التحرى والوقوع.

قلت: ولو جعل الترجمة أعم كما أفاده الشيخ قدس سره، لا يبقى الإيراد ويمكن أيضاً أن يوجه المطابقة بأنه صلى الله عليه وسلم لما كان يفرغ من الصلاة فى هذا الوقت، فلا بد أن يدخل فيها عند طلوع الفجر وهو أول وقته ١٢.

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح، فإنهم اختلفوا فى الصلاة فى الأوقات المنهية على أقوال بسطت فى الأوجز، وقال العينى: احتج بحديث الباب أبو حنيفة على أنه يكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب، وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين بسط أسماءهم العينى، ثم قال: وزعم ابن العربى أن الصلاة فى هذين الوقتين تؤدى فريضة دون النافلة عند مالك، وعند الشافعى تؤدى فيهما الفريضة والنافلة التى لها سبب، ومذهب آخر: لا يصلى فيهما بحال لا فريضة ولا نافلة، ومذهب آخر: تجوز بمكة دون غيرها، انتهى.

قال الحافظ: صح عن أبى بكرة وكعب بن عجرة المنع من صلاة الفرض فى هذه الأوقات، وقال مالك: تحرم النوافل دون الفرائض، ووافقه أحمد لكنه استثنى ركعتى الطواف، انتهى.

ثم قال العينى: فى حديث التحرى نهى مستقل فى كراهة الصلاة فى هذين الوقتين سواء قصد لها أم لم يقصد، ومنهم من جعل هذا تفسيراً للحديث السابق

. . . .

ومبينا للمراد به ، فقال لا تكره : الصلاة بعد الصبح ولا بعد العصر إلا لمن قصد بصلاته طلوع الشمس وغروبها، وإليه ذهب الظاهرية ومال إليه ابن المنذر، انتهى .

قلت: المراد به بعض الظاهرية ، وإلا فقد ذهب جمع منهم إلى الإباحة مطلقا، وقالوا : إن أحاديث النهى منسوخة ، وبه قال داود وابن حزم وغيرهما من الظاهرية كما فى الأوجز، ولذا قال الحافظ قوله : «لا تحروا» بحذف إحدى التائين ، والمعنى لا تقصدوا ، واختلف أهل العلم فى المراد بذلك ، فمنهم من جعله تفسيراً للحديث السابق ، ومبينا للمراد به ، فقالوا : لا تكره الصلاة بعدهما إلا لمن قصد بصلاته طلوع الشمس وغروبها وإلى ذلك جنح بعض أهل الظاهر وقواه ابن المنذر ، انتهى .

ولا يذهب عليك أن الإمام البخارى رضى الله عنه فرق بين الترجمتين ، إذ أطلق الترجمة الأولى أى الصلاة عند الطلوع ، وقيد الثانية ، أى الصلاة عند الغروب بالتحرى ، ولم يتعرض عن ذلك أحد من الشراح ، ولا المشايخ سوى العلامة السندى ، كما سيأتى من كلامه ، مع أن الأحاديث الواردة فى الترجمتين على نسق واحد من أن الروايات التى وردت بإطلاق النهى وردت فى الصلاتين معا ، وكذا الروايات المقيدة بالتحرى وردت فيهما معا ، فكيف غاير الإمام البخارى فى بابى الصلاتين وتنبه لذلك السندى ، لكنه سعى باتحاد الترجمتين ، إذ قال : أما التحرى فلعل المراد منه مطلق القصد إلى الوقتين لأجل إيقاع الصلاة فيهما بناء على أن الصلاة فعل اختيارى ، فمن يفعلها فيهما يقصدهما لأجلها فتوافقت الأحاديث على إطلاق النهى وكأنه لهذا أطلق المصنف فى الترجمة ، ثم استدل عليها بالأحاديث الثلاثة تنبيها على أن مرجع الكل إلى إطلاق النهى ، وعلى هذا فقول المصنف فيما بعد « باب لا يتحرى الصلاة» الاستدلال عليه بحديث «لا صلاة

. . . .

بعد الصبح، أيضا مبنى على أن التحرى مطلق القصد ، والصلاة مطلقا لا تخلو عنه ، وعلى هذا فذكر التحرى فى أحد البابين دون الآخر مع استواء البابين فى الأدلة، أما لمجرد التفنن أو للدلالة على أن التحرى لادخل له فى الخصوص ، ويمكن أن يقال: ذكر التحرى فى العصر لأن العصر ورد فيها أنه صلى الله عليه وسلم صلى بعدها بخلاف الفجر ، لكن هذا لا يناسب ما ذكر فى معرض الاستدلال من الأحاديث ، فإنها فى الباب سواء ، انتهى .

وما يظهر لهذا المبتلى بالتقاصير والسيئات أن الإمام البخارى فرق بين الترجمتين عمداً وقصداً لدقة نظره وعموم اجتهاده ، لأن الصبح لم يرد فيها على شرط البخارى ما يغاير النهى نصاً بخلاف النهى بعد العصر ، فإنه صح عند البخارى فيه ما ينافى إطلاق النهى كما سيأتى قريبا فى باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت عن عائشة وغيرها ، فأطلق الإمام النهى فى الصبح وقيد النهى بعد العصر بالتحرى جمعاً بين الروايات ، وإشارة إلى أن الراجح عنده فى الصبح مسلك الجمهور فى إطلاق النهى ، وترجح عنده فى العصر مسلك بعض الظاهرية أن النهى مقيد بالتحرى .

وكأن الإمام البخارى نظر فى هذه الدقيقة إلى ما نظرت إليه الحنفية ، إذ شددوا فى النهى عن الصلاة بعد الفجر فأبطلوا فيه الفجر مطلقا وتساهلوا فى النهى عند الغروب إذ أباحوا عصر يومه ، نظراً إلى ظاهر قوله عز اسمه « أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل » ، فإن ظاهر الآية يشعر إلى إباحة الصلاة بينهما، لكنهم لما رأوها تخالف الأحاديث الصحيحة الصريحة فى النهى عن الصلاة عند الغروب قيدوا الإباحة بعصر يومه ، لأن الصلاة الوقتية هى أصل المشار إليها فى الآية ، وقيدوا أحاديث النهى بغـــير الوقتية ، كذلك لما رأى

باب (١) من لم يكره الصلاة إلا بعد العصر والفجر

الإمام البخاري رضى الله عنه روايات إطلاق النهى فى العصر مخالفا لظاهر الآية ونص الروايات الواردة فى صلاته صلى الله عليه وسلم بعد العصر قيد النهى فى ذلك خاصة بالتحرى ، ويرد عليه إيراد روايات التحرى فى الباب الأول وإيراد روايات الإطلاق فى الباب الثانى ، والجواب عنه واضح ، وهو أنه أشار بالترجمتين ، وإيراد الروايات المخالفة فيهما إلى أن روايات التحرى فى الصبح محمولة عنده على الإطلاق كما أن إطلاق الروايات فى العصر عنده مقيد بالتحرى ، فتكون الترجمة فى حق الروايات المخالفة للباب فى الموضعين بمنزلة الترجمة الشارحة ، كما هو أصل مطرد للإمام البخارى ، وهو الأصل الثالث والعشرون من أصول التراجم فتأمل ، فإن خاطرى أبو عذره ، فإن كان صوابا فمن الله ، وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان ، والإمام البخارى منه برىء .

(١) قال العينى هذا باب فى بيان رواية من لم يكره الصلاة إلا بعد العصر ، وبعد الصبح ، ثم بين هؤلاء الذين لم يكرهوا الصلاة إلا فى الوقتين المذكورين ، بقوله رواه عمر رضى الله عنه إلخ ، أى روى عدم كراهة الصلاة إلا فى هذين الوقتين المذكورين عمر رضى الله عنه والذين بعده ، وأحاديثهم فى ذلك تقدمت فى البابين اللذين قبل هذا الباب ، قال الكرمانى: فيه دليل لمالك حيث قال لا بأس بالصلاة عند استواء الشمس وبقوله قال الليث والاوزاعى ، قال مالك : ماأدركت أهل الفضل والعبادة إلا وهم يتحرون الصلاة نصف النهار ،وعن الحسن وطاوس مثله ، والذين منعوا الصلاة عند الاستواء عمر رضى الله عنه وابن مسعود والحكم، وقال الكوفيون : لا يصلى فيه فرض ولا نفل ، واستثنى الشافعى وأبو يوسف الجمعة خاصة لأن جهنم لا تسجر فيه ، واستثنى منه مكحول المسافر ، وكانت

. . . .

الصحابة يتنفلون يوم الجمعة فى المسجد حتى يخرج عمر رضى الله عنه وكان لايخرج حتى تزول الشمس، وروى ابن أبى شيبة عن مسروق أنه كان يصلى نصف النهار، فقيل له إن الصلاة فى هذه الساعة تكره ،فقال : ولم؟ قالوا إن أبواب جهنم تفتح نصف النهـــار فقال الصلاة أحق ما استعيذ به من جهنم حين تفتح أبوابها انتهى مختصراً .

وقال الحافظ :آثر الإمام البخارى الترجمة بذكر المذاهب على ذكر الحكم للبراءة من عهدة بت القول فى موضع كثر الاختلاف فيه ، وحصل ما ورد من الأخبار فى تعيين الأوقات المكروهة خمسة :عند الطلوع،والغروب ، وبعد صلاة الصبح، والعصر، وعند الاستواء ،ثم قال: وأما الاستواء فكأنه لم يصح عند المصنف على شرطه ، فترجم على نفيه ، وفيه أربعة أحاديث :حديث عقبة بن عامر عند مسلم بلفظ ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى ترتفع ، وحديث عمرو بن عبسة عنده أيضا بلفظ : حتى يستقل الظل بالرمح ، فإذا أقبل الفيء فصل ، وحديث أبى هريرة عند ابن ماجة والبيهقى بلفظ : حتى تستوى الشمس على رأسك كالرمح فإذا زالت فصل،وحديث الصنابحى فى الموطأ بلفظ . ثم إذا استوت قارنها ،فإذا زالت فارقها، الحديث ، وهو حديث مرسل مع قوة رجاله ، وفى الباب أحاديث أخر ضعيفة وبقضية هذه الزيادة ، قال عمر رضى الله عنه فنهى عن الصلاة نصف النهار ، وعن ابن مسعود قال كنا ننهى عن ذلك ، وعن أبى سعيد المقبرى قال : أدركت الناس وهم يتقون ذلك وهو مذهب الأئمة الثلاثة والجمهور،وخالف مالك فقال ما أدركت أهل الفضل إلا وهم يجتهدون ويصلون نصف النهار ، قال ابن عبد البر : وقد روى مالك حديث الصنابحى فأما لم يصح عنده وأما أنه رده بالعمل الذى ذكره وقد استثنى الشافعى ومن وافقه يوم الجمعة ، انتهى مختصرا .

وكأن هؤلاء (١) لم يبلغهم رواية النهى عن الصلاة عند الاستواء .

وما ذكر الحافظ فى حديث الموطأ أنه مرسل مبنى على كون الصنابحى تابعياً وقد حقق فى الأوجز أنه صحابى ، والعجب أن الحافظ حكم عليه ههنا بالإرسال، وذكر الصنابحى فى القسم الأول من الإصابة ، ففيه جزم بكونه صحابياً عنده وذكر فيه قول الترمذى عن البخارى ، أن مالكا وهم فيه ، ثم قال وظاهره أن عبدالله الصنابحى لا وجود له ، وفيه نظر، ثم ذكر الروايات التى رويت عنه ، والأوجه عندى كما حققته فى الأوجز أن الإمام مالكاً رضى الله عنه لم يقل بذلك مع تخريجه رواية الصنابحى فى الموطأ لما أنه رأى عمل أهل المدينة على خلاف ذلك ، وفى المبسوط عن ابن وهب سئل مالك عن الصلاة نصف النهار . فقال أدركت الناس وهم يصلون يوم الجمعة نصف النهار ، وجاء فى بعض الأحاديث نهى عن ذلك ، فأنا لا أنهى عنه للذى أدركت الناس عليه ، ولا أحبه للنهى عنه ، كذا فى الأوجز .

(١) وهذا اللائق بعلو شأنهم ، ومنهم من بلغه لكنه لم يعمل به لعارض كالإمام مالك رضى الله عنه فإنه روى حديث النهى فى الموطأ ومع ذلك لم يقل به ، لأنه رأى عمل أهل المدينة بخلاف ذلك كما تقدم فى القول السابق، وعمل أهل المدينة أصل مطرد عنده معروف بين أهل العلم ، قال ابن رشد : وأما مالك فلأن العمل عنده بالمدينة لما وجده على الوقتين فقط ، ولم يجده على الوقت الثالث ، أعنى الزوال أباح الصلاة فيه ،واعتقد أن النهى منسوخ بالعمل كذا فى الأوجز .

قوله (شغلنى ناس) فيه دلالة[1] على جواز القضاء فى ذلك الوقت غير

---

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى هذا الكلام المختصر الوجيز البديع الإشارات إلى ستة أبحاث طويلة الأذيال جديرة بالباب وبالروايات الموردة فى الباب ، وهذا دأبه المعروف فى هذا التقرير وغيره من تقاريره الوجيزة المفيدة أنه يشير إلى أبحاث طويلة بعبارة وجيزة: الأول منها إثبات الترجمة، وهى جواز القضاء فى أوقات النهى، ذكره بقوله فيه دلالة على جواز القضاء إلخ. الثانى ما يتوهم من أحاديث الباب وجوب قضاء السنن والنوافل أشار إليه بقوله « غير أن السنن » إلخ . **الثالث جواز قضاء السنن وغيرها فى الأوقات المنهية، أشار إليه بقوله** «سيما المكروهة» الرابع أن هاتين الركعتين الواردتين فى الروايات من خصوصياته صلى الله عليه وسلم، فلا يقاس عليه غيره ، أشار إليه بقوله ، «ثم إن الركعتين» إلخ . الخامس الجواب عما ورد من الآثار فى جواز النفل بعد العصر ، أشار إليه بقوله «ومن صلى من الصحابة» إلخ . السادس أن هاتين الركعتين الواردتين فى الباب اختلفت الروايات فى إثباتهما ونفيهما أثبتتهما عائشة رضى الله عنها ، ونفتهما أم سلمة كما سيأتى مفصلا ، أشار الشيخ إلى الجمع بينهما بقوله : « وكان يصليهما فى بيت عائشة » ، فلله دره ما أدق نظره ، أما الأول وهو جواز القضاء فى هذه الأوقات ، فقد قال الموفق : يجوز قضاء الفرائض الفائتة فى جميع أوقات النهى وغيرها ، روى نحو ذلك عن على رضى الله عنه وغير واحد من الصحابة ، وبه قال النخعى ومالك والأوزاعى والشافعى وإسحق وغيرهم، وقال أصحاب الرأى: لا تقضى الفوائت فى الأوقات الثلاثة التى فى حديث عقبة بن عامر إلا عصر يومه، لأن النبى صلى الله عليه وسلم لما نام عن صلاة الفجر أخرها حتى ابيضت الشمس، متفق عليه ، وقد روى عن أبى بكر رضى الله عنه أنه نام فى دالية فاستيقظ عند غروب الشمس ، فانتظر حتى غابت الشمس ثم صلى ، وعن كعب أحسبه ابن عجرة:

أن(١) السنن لما لم تكن مقضية لعـــدم الوجوب ليس لأحد قضاؤها فى

أنه نام حتى طلع قرن الشمس فأجلسه ، فلما أن تعلت الشمس قال له : صل الآن، انتهى مختصراً .

هذا إجمال الـكلام على المسألة ، وبسط الـكلام عليها وعلى تفاصيل الأوقات المنهية وتفاصيل الصلوات المنهية فى هذه الأوقات فى الأوجز ، ومسلك الحنفية فى ذلك : أن الأوقات الثلاثة الواردة فى حديث عقبة ، وهى الطلوع والغروب والاستواء لا يجوز فيها أداء شيء من الصلوات النافلة أو المكتوبة أداء أو قضاء إلا عصر يومه عند الغروب ، وأما بقية الأوقات المنهية فيجوز فيها قضاء المكتوبات دون النوافل ١٢ . .

(١) وهذا هو المبحث الثانى أن النوافل والتطوعات لا يجب قضاؤها إجماعاً فإنما إيجاب القضاء من أداة الوجوب ، قال ابن رشد بحثا فى أوقات الوتر : وهذا الاختلاف إنما سببه اختلافهم فى تأكيده وقربه من درجة الفرض، فمن رآه أقرب أوجب القضاء فى زمان أبعد من الزمان المختص به، ومن رآه أبعد أوجب القضاء فى زمان أقرب ، ومن رآه سنة كسائر السنن ضعف عنده القضاء ، إذ القضاء إنما يجب فى الواجبات انتهى. وقال ابن عابدين لما كان القضاء خاصا بما كان مضمونا، والنفل لا يضمن بالترك ، اختص القضاء بالواجب ، ومنه ما شرع فيه من النفل فأفسده فإنه صار بالشروع واجبا ، انتهى . والبسط فى ذلك فى كتب الأصول فى تعريف الأداء والقضاء ، وبسط المذاهب والبحث فى ذلك فى الأوجز ، وفيه عن الشوكانى: اختلف العلماء فى ذلك على أقوال: أحدها استحباب قضائها مطلقا ، سواء كان الفوت لعذر أو لغيره ، وبه قال الشافعى فى الجديد وأحمد وإسحاق ومحمد بن الحسن والمزنى ، والثانى أنها لا تقضى ، وهو قول أبى حنيفة ومالك

. . . .

وأبي يوسف في أشهر الروايتين عنه وهو قول الشافعي في القديم ورواية عن أحمد ، والمشهور عن مالك : قضاء ركعتي الفجر بعد طلوع الشمس، والثالث التفرقة بين ما هو مستقل بنفسه كالعيد والأضحى فيقضى ، وبين ما هو تابع لغيره كالرواتب فلا يقضى وهو أحد الأقوال عن الشافعي ، والرابع التخيير إن شاء قضاها وإلا لا ، وهو مروي عن أصحاب الرأي ومالك ، والخامس التفرقة بين الترك لعذر فيقضى أو بغير عذر فلا ، وهو قول ابن حزم ، وقال ابن العربي في العارضة : اتفق الناس على أن النوافل لا تقضى إلا أن تتأكد ، كالوتر وركعتي الفجر ، وكذا قيام الليل إلى آخر ما بسط في الأوجز من النقل عن فروع الأئمة منها ما قال الدردير: ولا يقضى غير فرض أي يحرم إلا ركعتا الفجر فتقضى من حل النافلة إلى الزوال ، قال الدسوقي : قوله « يحرم » قال شيخنا العدوي: هذا بعيد جداً وليس منقولا لا سيما والإمام الشافعي يجوز القضاء ، والظاهر أن قضاء غير الفرائض مكروه فقط ، انتهى . ومنها ما في البدائع : لا خلاف بين أصحابنا في سائر السنن سوى ركعتي الفجر أنها إذا فاتت من وقتها لا تقضى ، سواء فاتت وحدها أو مع الفريضة ، لرواية أم سلمة في الركعتين بعد العصر ، وفيها : أفأقضيهما إذا فاتت ؟ فقال : لا ، وهذا نص على أن القضاء غير واجب على الأمة ، وإنما هو شيء اختص به النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا شركة لنا في خصائصه ، وقياس هذا أن لا تجب قضاء ركعتي الفجر أصلا ، إلا أنا استحسنا القضاء إذا فاتتا مع الفرض لحديث ليلة التعريس ، ولأن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عبارة عن طريقته ، وذلك بالفعل في وقت خاص على هيئة مخصوصة على ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ، فالفعل في وقت آخر لا يكون سلوك طريقته فلا يكون سنة بل يكون تطوعاً ، انتهى ١٢ .

الأوقات[١] سيما المكروهة .

---

(١) هذا هو المبحث الثالث ، وما أفاده الشيخ هو مذهب الحنفية ففى الدر المختار ، وقضاء الفرض والواجب والسنة : فرض ، وواجب وسنة (لف ونشر مرتب) ، وجميع أوقات العمر وقت للقضاء إلا الثلاثة المنهية ، قال ابن عابدين : قوله والسنة يوهم العموم كالفرض والواجب وليس كذلك،فلو قال وما يقضى من السنة لرفع هذا الوهم ، انتهى . وأشار بقوله وما يقضى إلى أن جميع السنن لا تقضى وقد فصل قبل ذلك إذ قال : ولا يقضى سنة الفجر إلا بطريق التبعية لقضاء فرضها قبل الزوال لابعده فى الأصح لورود الخبر بقضائها فى الوقت المهمل بخلاف القياس ، فغيره لا يقاس عليه ، قال ابن عابدين : قوله بخلاف القياس لأن القضاء مختص بالواجب ، فلا يقضى غيره إلا بسمعى ، وهو قد دل على قضاء سنة الفجر فقلنا به ، وكذا ما روى عن عائشة رضى الله عنها فى سنة الظهر ، ولذا نقول : لا تقضى سنة الفجر بعد الوقت ، فيبقى ما وراء ذلك على العدم ، كما فى الفتح ، انتهى .

وقال الموفق : أما قضاء السنن فى سائر أوقات النهى وفعل غيرها من الصلاة التى لها سبب كتحية المسجد وصلاة الكسوف وسجود التلاوة ، فالمشهور فى المذهب أنه لا يجوز ، ذكره الخرقى فى سجود التلاوة وصلاة الكسوف ، وقال القاضى فى ذلك* روايتان أصحهما أنه لا يجوز ، وهو قول أصحاب الرأى لعموم النهى ، والثانية يجوز وهو قول الشافعى ، انتهى . قلت : المعروف على ألسنة المشائخ وأكثر الحواشى أن الصلاة ذات سبب تجوز عند الشافعية فى الأوقات المكروهة ، والصواب أن فى ذلك عندهم تفصيلا ، كما بسط فى الأوجز ، من فروعهم أن الصلاة التى لها سبب مقدم يجوز عندهم ، كفائتة وصلاة كسوف وتحية الطواف والمسجد والوضوء وغيرها ، وما لها سبب متأخر كركعتى

ثم إن الركعتين[1] من خصوصيات النبي صلى الله عليه وسلم .

الاستخارة والإحرام فإنها لا تجوز ، ولا تنعقد عندهم كالصلاة التي لا سبب لها ، ولا يجوز غير الفرائض في الوقتين المكروهين عند المالكية ، وقد عرفت أن الوقت المكروه عندهم اثنان ، الطلوع والغروب : دون الاستواء ، والبسط في الأوجز ١٢ .

(١) هذا هو المبحث الرابع، قال الحافظ :أما مواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك فهو من خصائصه ، والدليل عليه رواية ذكوان مولى عائشة أنها حدثته أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد العصر وينهى عنها، ويواصل وينهى عن الوصال ، رواه أبو داود ، ورواية أبي سلمة عن عائشة في نحو هذه القصة ، وفي آخره : كان إذا صلى صلاة أثبتها ، رواه مسلم ، قال البيهقي : الذي اختص به صلى الله عليه وسلم المداومة على ذلك لا أصل القضاء ، انتهى وما أورد الكرماني على الخصوصية تعقب عليه العيني برواية ذكوان المذكورة ، فقد قال الكرماني : إن قلت ما وجه الجمع بين هذه الأحاديث وما تقدم أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد العصر ؟ قلت : أجيب عنه بأن النهي كان في صلاة لا سبب لها ، وصلاته صلى الله عليه وسلم كان بسبب قضاء فائتة الظهر وبأن النهي إنما هو فيما يتحرى فيها ، وفعله كان بدون التحري ، وبأنه كان من خصائصه ، وبأن النهي كان للكراهة ، فأراد صلى الله عليه وسلم بيان ذلك ، ودفع وهم التحريم ، وبأن العلة في النهي هو التشبه بعبدة الشمس ، والرسول صلى الله عليه وسلم منزه عن التشبه بهم ، وبأنه صلى الله عليه وسلم لما قضى فائتة ذلك اليوم وكان في فواته نوع تقصير واظب عليه مدة عمره جبراً لما وقع منه ، والكل باطل ، أما أولا فلأن الفوات كان في يوم واحد وهو يوم اشتغاله بعبد القيس ، وصلاته بعد العصر كانت مستمرة دائما ، وأما ثانيا فلأنه عليه السلام كان يداوم عليها ويقصد أداءها كل

. . . .

يوم وهو معنى التحرى ، وأما ثالثا فلأن الأصل عدم الاختصاص ووجوب متابعته لقوله تعالى « فاتبعوه » وأما رابعا فلأن بيان الجواز يحصل بمرة واحدة ولا يحتاج فى دفع وهم الحرمة إلى المداومة عليها ، وأما خامسا فلأن العلة فى كراهة الصلاة بعد فرض العصر ليس التشبه بهم بل هى العلة لكراهة الصلاة عند الغروب ، وأما سادساً فلأنا لا نسلم أنه كان تقصيراً لأنه مشتغل فى ذلك الوقت بما هو أهم ، وهو إرشادهم إلى الحق ، أو لأن الفوات كان بالنسيان ، ثم إن الجبر يحصل بقضائه مرة واحدة على ما هو حكم أبواب القضاء فى جميع العبادات بل الجواب الصحيح أن النهى قول ، وصلاته فعل ، والقول والفعل إذا تعارضا تقدم القول ويعمل به ، فإن قلت : تقدم القول إنما هو فيما لم يعلم التاريخ وههنا معلوم لأن الفعل كان إلى آخر عمره ، قلت : النهى مطلق مجهول التاريخ ، والمطلقة والمؤرخة حكمهما واحد لاحتمال أن تكون المطلقة مع المؤرخة فى الزمان ، قال محيي السنة : فعله أول مرة قضاء ثم أثبته وكان مخصوصا بالمواظبة على ما فعله مرة ، انتهى . وتعقب عليه العينى إذ قال بعد نقل كلامه مفصلا : قوله والكل باطل لا يمشى فى الكل بل فيه شىء موجه وشىء غير موجه ، ثم بسطهما ، وقال فى جملة كلامه : أما الذى هو غير موجه من كلام الكرمانى فهو قوله أن الأصل عدم الاختصاص ، وهذا غير صحيح على إطلاقه ، لأنه إذا قام الدليل على الاختصاص فلا ينكر ، وههنا قد قامت دلائل من الأحاديث وأفعال الصحابة فى أن هذا الذى صلى عليه الصلاة والسلام بعد العصر كان من خصائصه إلى آخر ما بسطه ، وكذلك جزم غير واحد من السلف بأنه كان من خصائصه صلى الله عليه وسلم فلا يقاس عليه غيره ١٢ .

ومن[1] صلى من الصحابة فإنما صلى لحمله فعله على التشريع مع أنه لم يكن تشريعا ، وكان[2] يصليهما يوم عائشة لابتدائهما .

---

(١) وهذا المبحث الخامس ، وهو ظاهر أن من فعله من الصحابة وغيرهم لا بد أن يحمل فعله صلى الله عليه وسلم على التشريع والجواب عمن أنكره أنه ليس بتشريع بل خصيصة للنبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم ، ولذا أنكر معاوية رضي الله عنه على المصلين كما في حديث الباب السابق إذ قال : إنكم تصلون صلاة لقد صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فما رأيناه يصليها ولقد نهى عنها يعني الركعتين بعد العصر ١٢ .

(٢) هذا هو المبحث السادس ، وأجاد الشيخ قدس سره في توجيه الجمع بين الروايات المختلفة في إثبات فعله صلى الله عليه وسلم ونفيه ، قال الحافظ : روى الترمذي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : إنما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الركعتين بعد العصر لأنه أتاه مال فشغله عن الركعتين بعد الظهر فصلاهما بعد العصر ثم لم يعد ، قال الترمذي : حديث حسن ، قال الحافظ : لكنه من رواية جرير عن عطاء وقد سمع منه بعد اختلاطه ، وإن صح فهو شاهد لحديث أم سلمة ، لكن قوله «ثم لم يعد» معارض لحديث عائشة المذكور في هذا الباب فيحمل النفي على علم الراوي فإنه لم يطلع على ذلك ، والمثبت مقدم على النافي ، وكذا ما رواه النسائي عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في بيتها بعد العصر ركعتين مرة واحدة ، الحديث . وفي رواية عنها : لم أره يصليهما قبل ولا بعد ، فيجمع بين الحديثين بأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يصليهما إلا في بيته فلذلك لم يره ابن عباس ولا أم سلمة ، انتهى . قلت : ويؤيد توجيه الشيخ لفظ حديث عائشة رضي الله عنها الآتي في آخر الباب قالت : ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتيني في يوم بعد العصر إلا صلى ركعتين ١٢ .

أولا[١] فى يومها .

قوله : (مخافة أن يثقل على أمته) وذلك لأنه لو صلاهما جهرة كان سنة وخاف أن تتأكد، وهذا ظن[٢] منها رضى الله تعالى عنها وإلا فإن صلاته إياهما فى البيت كان ليخفيهما على أمته لئلا يصلوهما .

قوله : (يدعهما سراً وعلانية) هذا مشكل لأن أحداً من الصحابة والأزواج لا يرويهما عنه غير أم سلمة مرة فقط ، فلو كان يعلن بهما لما خفيتا عليهم ، والوجه أن يقال معناه سراً من عائشة وعلانية لها لا مطلقا ، وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم قد كان[٣] نهى من الصلاة فى هذين الوقتين ، وقد بين

---

(١) هذا مشكل ، ويخالفه ما سيأتى فى القول الآتى من تقرير مولانا حسين على لأن ابتداءهما أولا كان فى بيت أم سلمة كما قالوا فى حديث كريب الآتى فى البخارى قبيل كتاب الجنائز فى «باب إذا كلم وهو يصلى» فأشار بيده فاستمع إذ قال: إن ابن عباس والمسور وعبدالرحمن أرسلوه إلى عائشة فأحالته على أم سلمة فذكرت القصة ، قال الحافظ : وفى رواية للطحاوى قالت عائشة : ليس عندى ولكن حدثتنى أم سلمة ، انتهى . قال الشيخ فى البذل : قوله «فقالت سل أم سلمة» أى لأنها صاحب الواقعة فهى أعلم بها من غيرها ، انتهى .

(٢) هكذا فى تقرير مولانا حسين على الفنجابى ولفظه : هذا هو فهمها وإلا فهو خصوصه عليه السلام لنهيه ، وصلاته هذا قد كان فى بيت عائشة رضى الله عنها فقط سوى الدفع الأول ، وكان أولا قضاء ، وهو خصوصه ، وليس لأحد قضاء النفل ، انتهى .

(٣) وهو نص رواية أبى داود عن ذكوان مولى عائشة أنها حدثته أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى بعد العصر وينهى عنها ، الحديث ، ويشكل عليه =

لأم سلمة[1] عذره فى الإتيان بهما حين سألته عنهما فظن النبى صلى الله عليه وسلم أن مثل ذلك لا يخفى على عائشة لفقاهتهافتعلم أن صلاته بعد العصر مع نهيه للأمة عنها خصوصية له لكنها[2] خفى عليها ذلك ، والله أعلم .

قوله : (بكروا بالصلاة) إن كان المراد بالصلاة صلاة العصر فالمطابقة[3] بالترجمة ثابتة بنوع مقايسة ، وعموم الحكم بعموم العلة ، وإن لم يكن المراد

تطوعها رضى الله عنها ، والجواب أنها رضى الله عنها لعلها حملت النهى على التحرى كما قيل ، أوحملت على التخفيف على الأمة كما يفهم من حديث الباب ١٢ .

(١) كما سيأتى مفصلا فى « باب إذا كلم وهو يصلى » قبيل كتاب الجنائز ١٢.

(٢) ووجه الخفاء أيضا فقاهتها إذ حملت النهى على معنى آخر ، قال الحافظ : فهمت عائشة رضى الله عنها من مواظبته صلى الله عليه سلم وعليهما أن النهى مختص بمن قصد الصلاة عند الغروب لا إطلاقه ، انتهى مختصراً . قلت : أو فهمت أن النهى مخافة أن تثقل على أمته كما يشير إليه حديث الباب ١٢.

(٣) دفع الشيخ قدس سره بذلك ما أوردوا على الإمام البخارى فى عدم المطابقة بالترجمة ، قال الحافظ : قال الإسماعيلى : جعل البخارى الترجمة لقول بريدة لا للحديث ، وكان حق الترجمة أن يورد فيها الحديث المطابق لها ، ثم أورده من طريق الأوزاعى عن يحي بن أبى كثير بلفظ : بكروا بالصلاة فى يوم الغيم فإن من ترك صلاة العصر حبط عمله ، قال الحافظ : من عادة البخارى أن يترجم ببعض ما تشتمل عليه ألفاظ الحديث ولو لم يوردها بل ولو لم يكن على شرطه فلا إيراد عليه ، وروينا فى سنن سعيد بن منصور عن عبد العزيز بن رفيع قال : بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : عجلوا صلاة العصر ، إسناده قوى مع إرساله ، انتهى .

بالصلاة إلا المطلقة فالمطابقة بينهما واضحة، غير أن الاحتجاج على دعوى التبكير بالصلاة بقوله صلى الله عليه وسلم من ترك صلاة العصر مفتقر إلى المقايسة، وتعدية الحكم بعموم العلة، ثم إن الوقت فى سائر الصلوات كامل غير العصر(١) والعشاء فإن آخر وقتيهما مكروه وناقص فالتأخير فيهما يجعل الصلاة معترضة للكراهة، ولأجل ذلك قال علماؤنا رحمهم الله تعالى يعجل ما فيها عين يوم غين.

وقال العينى: فإن قلت الترجمة فى التبكير بالصلاة المطلقة، والحديث لا يطابقها من وجهين: أحدهما أن المطابقة لقول بريدة لا للحديث، والثانى أن المذكور فى الحديث صلاة العصر وفى الترجمة مطلق الصلاة، قلت: دلت القرينة على أن قول بريدة «بكروا بالصلاة» كان فى وقت دخول العصر فى يوم غيم فأمرهم بالتبكير حتى لا يفوتهم بخروج الوقت بتقصيرهم فى ترك التبكير، ويفهم بإشارته أن بقية الصلوات كذلك لأنها مستوية الأقدام فيفهم التطابق بين الترجمة والحديث بطريق الإشارة لا بالتصريح، ثم أورد على كلام الحافظ من عادة البخارى إلخ، وسلك السندى مسلكا آخر إذ قال: لعله أراد بالصلاة أى فى الترجمة العصر فقط، وقد استدل على ذلك بالحديث المرفوع بالنظر إلى ما استنبط منه الصحابى فإن بريدة قد أسند قوله بكروا إلى الحديث المرفوع، واستدل به عليه فليست الترجمة مبنية على قول بريدة كما زعمه الاسماعيلى، انتهى ١٢.

(١) أما كون آخر وقت العصر ناقصا عند الحنفية فمعروف شهير مستغن عن بيانه، وأما كون آخر وقت العشاء ناقصا فلما تقدم قريبا «فى باب آخر وقت العشاء إلى نصف الليل» إن جمعاً من العلماء ذهب إلى أن وقت العشاء إلى النصف فقط لا بعده، وقال الموفق بعد بيان الاختلاف فى آخر الوقت: المستحب للعشاء

(باب الأذان بعد[١] ذهاب الوقت)

أى للقضاء والفوائت ، وهذا إذا فاتت صلاة جماعة ، وأما الفذ المنفرد

والأولى أن لا يؤخرها عن الثلث فإن أخرها إلى النصف جاز ، وما بعد النصف وقت ضرورة ، الحكم فيه حكم وقت الضرورة فى صلاة العصر ، انتهى . وفى الدر المختار: فإن أخرها إلى ما زاد على النصف كره لتقليل الجماعة أما إليه فباح ، قال ابن عابدين : قوله كره أى تحريما كما يأتى فى المتن ، أو تنزيها وهو الأظهر كما فى الحلية ، ثم قال تحت قول الماتن « تحريما » كذا فى البحر عن القنية ، لكن فى الحلية أن كلام الطحاوى يشير إلى أن الكراهة فى تأخير العشاء تنزيهية وهو الأظهر ، انتهى ١٢ .

(١) قال الحافظ : قال ابن المنير : إنما صرح المؤلف بالحكم على خلاف عادته فى المختلف فيه لقوة الاستدلال من الخبر على الحكم المذكور ، وقال أيضا فى الترجمة الآتية ، إنما قال البخارى « بعد ذهاب الوقت » ولم يقل مثلا «لمن صلى فائتة » للإشعار بأن إيقاعها كان قرب خروج وقتها لا كالفوائت التى جهل يومها أو شهرها ، انتهى . وهذا وإن قاله فى الترجمة الآتية لكنه يتمشى فى هذه الترجمة أيضا ، قال الحافظ : وفى الحديث ما ترجم له وهو الأذان للفائتة ، وبه قال الشافعى فى القديم وأحمد وأبو ثور وابن المنذر ، وقال الأوزاعى ومالك والشافعى فى الجديد : لا يؤذن لها ، والمختار عند كثير من أصحابه أن يؤذن لصحة الحديث ، انتهى . وقال الموفق : من فاتته صلاة استحب له أن يؤذن للأولى ثم يقيم لكل صلاة إقامة ، وإن لم يؤذن فلا بأس ، قال الأثرم : سمعت أبا عبدالله يسأل عن رجل يقضى صلاة كيف يصنع

فالأدب له إخفاء فعله لما فيه من إساءة[1]؛ فإن إظهار فوت الصلاة اجتراء وشناعة

فى الاذان ؟ فذكر حديث أبى عبيدة عن أبيه بطريق هشيم فى قضائه صلى الله عليه وسلم: أربع صلوات فى غزوة الخندق ، وفيه الأذان فى الأولى والإقامة لكل منها ، قال أبو عبدالله وهشام الدستوائى : لم يقل كما قال هشيم جعلها إقامة إقامة ، قلت : كأنك تختار حديث هشيم ؟ قال : نعم ، هو زيادة أى شيء يضره ، وهذا فى الجماعة ، فإن كان يقضى وحده كان استحباب ذلك أولى فى حقه لأن الأذان والإقامة للإعلام ولا حاجة إلى الإعلام ههنا ، وروى عن أحمد فى رجل فاتته صلوات يؤذن ويقيم مرة واحدة يصليها كلها ، وقال الشافعى : نحو ذلك ، وله قولان آخران ، أحدهما أنه يقيم ولا يؤذن ، وهو قول مالك ، لما روى أبو سعيد فى صلاة الخندق وفيه الإقامة للظهر والعصر بدون ذكر الأذان ولأن الأذان للإعلام بالوقت وقد فات ، والقول الثالث: إن رجى اجتماع الناس أذن وإلا لا ، وقال أبو حنيفة : يؤذن لكل صلاة ويقيم لأن ما سن للصلاة فى أدائها سن فى قضائها كسائر المسنونات ، انتهى ملخصا. وفى الدر المختار: ويسن أن يؤذن ويقيم لفائتة رافعا صوته لو لجماعة أو صحراء ، لا بيته منفرداً ، وكذا يسن لأولى الفوائت ويخير فيه للباقى لو فى مجلس وفعله أولى ويقيم للكل ، قال ابن عابدين : قوله: وفعله أولى لأنه اختلفت الروايات فى قضائه صلى الله عليه وسلم ما فاته يوم الخندق ففى بعضها أنه أمر بلالا فأذن وأقام للكل ، وفى بعضها أنه اقتصر على الإقامة فيما بعد الأولى ، فالأخذ بالزيادة أولى خصوصا فى باب العبادات ، وتمامه فى الإمداد ، انتهى ١٢ .

(١) كما تقدم عن الدر المختار أنه لا يسن لمن صلى منفرداً فى بيته . وفيه أيضاً ولا فيما يقضى من الفوائت فى مسجد لأن فيه تشويشا وتغليطاً ، ويكره قضاؤها فيه لأن التأخير معصية فلا يظهرها ، انتهى .

فلا يستحب له التأذين إلا حيث لا يطلع[١] عليه أحد .

قوله : (إن الله قبض[٢] أرواحكم) وقال ذلك تسلية[٣] لهم بأن سببه كان وارداً من قبل صاحب الحق فليس فيه تقصير منكم ولا إثم عليكم .

قوله : (فليصل إذا ذكرها ولا يعيد إلا تلك الصلاة) أورده[٤] إشارة إلى

---

(١) كما ذكره ابن عابدين بحثاً إذ حقق أنه لا بأس به للمنفرد في بيته بحيث يرفع الصوت فوق ما يسمع نفسه ، أو يصلي في الصحراء فلا مانع من رفع الصوت فيه ١٢ .

(٢) قال الكرماني : هو كما في قوله تعالى « الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها » فإن قلت إذا قبض الروح يكون الشخص ميتا لكنه نائم لا ميت ؟ قلت : لا يلزم من انقباض الروح الموت ، والفرق بينه وبين النوم مع اشتراكهما في الانقباض ، أن الموت هو انقباض الروح ، أي انقطاع تعلقه عن ظاهر البدن وباطنه ، والنوم هو انقطاعه عن ظاهر البدن فقط ، انتهى ١٢ .

(٣) كما يدل عليه سياق الروايات الواردة في هذه القصة ، ففي رواية لأبي داود فقال بعضهم لبعض : قد فرطنا في صلاتنا ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إنه لا تفريط في النوم ، الحديث ، وفي أخرى له فلما انصرف فقال : ألا إن نحمد الله أنا لم نكن في شيء من أمور الدنيا يشغلنا عن صلاتنا ولكن أرواحنا كانت بيد الله ، الحديث ، وفي رواية لمسلم فجعل بعضنا يهمس إلى بعض ما كفارة ما صنعنا بتفريطنا في صلاتنا ، الحديث ، ١٢ .

(٤) ما قرره الشيخ ههنا واضح ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله : إلا تلك الصلاة يعني : لو نسي صلاة الفجر مثلا ثم صلى الظهر والعصر ثم ذكر تلك الصلاة فأراد أن يعيدها فلا يعيد إلا تلك الصلاة لعدم وجوب الترتيب عندهم ، فهذا رد على مذهبنا أنه يعيد الصلوات الثلاثة لهم إطلاق هذا الحديث وعدم ذكر

ما ورد فى بعض[1] الروايات أن من فاته صلاة فإن عليه قضاؤها ومثلها

إعادة غيرها ، قلنا : الترتيب واجب لقوله صلوا كما رأيتمونى أصلى ؛ لأن الأمر لمطلق الوجوب إلا بدليل غيره ولا دليل ههنا للغير فكان الترتيب شرطا لجواز الصلاة الثانية فإذا لم يجد لم تصح ، وقوله : صلاة واحدة يعنى ومن ترك صلاة الفجر مثلا مرة واحدة فلم يقضها حتى مضى عليه عشرون سنة ثم ندم فأراد أن يقضيها فليس عليه إعادة تلك السنين لصحتها ، بل عليه قضاء تلك الصلاة الواحدة المتروكة ، ويلزم من إطلاق هذا القول أن ذلك الرجل لو ندم فى ذلك اليوم بعد أن صلى الظهر والعصر فأراد أن يقضيها ليس عليه إعادة الظهر والعصر لصحتهما بل عليه أن يقضى تلك الصلاة المتروكة فقط ، وهو المطلوب للبخارى ، وعندنا يعيد الظهر والعصر أيضا لعدم صحتهما أيضا ، انتهى . قلت : ما قرره الشيخ فى تقرير الوالد المرحوم هو أوجه من ذلك ، وما أورده البخارى من أثر إبرهيم لا يتعلق بمذهب الحنفية أصلا ، نعم لو قيل إنه رضى الله عنه أشار بذلك إلى رد قول الإمام أحمد لكان أوجه : فإن مذهبه رضى الله عنه كما فى المغنى أن من ترك صلاة سنة يصليها ويعيد كل صلاة صلاها وهو ذاكر لما ترك من الصلاة ، انتهى . فهذا يرده قول النخعى ، وأما عند الحنفية والمالكية فيسقط الترتيب بعد خمس صلوات ١٢ .

(١) قال الحافظ : يحتمل أن يكون البخارى أشار بذلك إلى تضعيف ماوقع فى بعض طرق حديث أبى قتادة عند مسلم فى قصة النوم عن الصلاة حيث قال : فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها فإن بعضهم زعم أن ظاهره إعادة المقضية مرتين عند ذكرها وعند حضورها مثلها من الوقت الآتى ، لكن اللفظ المذكور ليس نصا فى ذلك لأنه يحتمل أن يريد بقوله فليصلها عند وقتها أى الصلاة التى تحضر ، لا أنه يريد أن يعيد التى صلاها بعد خروج وقتها ، لكن فى رواية أبى داود من

بأن ذلك منسوخ ، ولا يجب عليه إلا صلاة واحدة فقط .

حديث عمران بن حصين فى هذه القصة من أدرك منكم صلاة الغداة من غد صالحا فليقض معها مثلها ، قال الخطابى : لا أعلم أحداً قال بظاهره وجوبا ، قال : ويشبه أن يكون الأمر فيه للاستحباب ليحوز فضيلة الوقت فى القضاء ، قال الحافظ : ولم يقل أحد من السلف باستحباب ذلك أيضا بل عدوا الحديث غلطا من راويه، وحكى ذلك الترمذى وغيره عن البخارى، ويؤيد ذلك بما رواه النسائى من حديث عمران بن حصين أيضا أنهم قالوا يارسول الله ألا نقضيها لوقتها من الغد ؟ فقال صلى الله عليها وسلم : لا ينهاكم الله عن الربا ويأخذه منكم ، انتهى . قلت : ماذكره الحافظ من عزو حديث عمران إلى أبى داود، وتبعه فى ذلك العينى سبقة قلم من الحافظ ، أو تحريف من الناسخ فإن الحديث المذكور ليس فى أبى داود من حديث عمران بل من حديث أبى قتادة ، ولذا تعقب الشيخ فى البذل على الحافظ بأنه سهو منه فإن الحديث المذكور أخرجه أبو داود برواية ثابت البنانى عن عبدالله بن رباح عن أبى قتادة بلفظ : فإذا سهى أحدكم عن صلاة فليصلها حين يذكرها ومن الغد الوقت ، ثم أخرجه من حديث خالد بن سمير عن عبدالله بن رباح بلفظ : من أدرك منكم صلاة الغداة من غده صالحا فليقض معها مثلها ، فالظاهر أن خالداً رواه بالمعنى كما فهمه ، وثابت البنانى ثقة من رواة الستة ، وخالد ليس من رواة الصحيحين ، وقال فيه صاحب التقريب صدوق يهم قليلا ، وفى التهذيب ذكر له ابن جرير الطبرى وابن عبد البر والبيهقى حديثا أخطأ فى لفظة منه ، وهى قوله فى الحديث كنا فى جيش الأمراء يعنى مؤتة والنبى صلى الله عليه وسلم لم يحضرها ، انتهى ، وهذا هو الحديث المذكور فهو قرينة أخرى أيضا على وهمه فى هذا اللفظ .

وليس ذلك إشارة (١) إلى دفع مذهب من ذهب إلى وجوب الترتيب ، وذلك لأن المذكور ها هنا الوجوب بفور الذكر .

ثم لا يذهب عليك ماقال الكرمانى قوله: من نسى الخ ، فإن قلت انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط فيلزم منه أن من لم ينس لايصلى إذا ذكر لكن القضاء واجب على التارك عمداً أيضاً، قلت: قيد فى الحديث بالنسيان لخروجه على الغالب ، أو لأنه مما ورد على السبب مثل أن يكون ثمة سائل عن حكم قضاء الصلاة المنسية، أو لأنه إذا وجب القضاء على المعذور فغيره أولى بالوجوب، وهو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، وقالت الظاهرية لايجب قضاء الفائتة بغير عذر، قالوا إنه أعظم من أن تخرج عن وبال معصيتها بالقضاء ، انتهى . قال العينى : إن تركها عامدا فالجمهور على وجوب القضاء أيضا، وحكى عن داود وجمع يسير عدا ابن حزم منهم خمسة من الصحابة عدم وجوب القضاء على العامد لأن انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط فيلزم منه أن من لم ينس لايصلى إذا ذكر، والخمسة الذين ذكرهم ابن حزم من الصحابة : عمر ، وابنه عبد الله ، وسعد بن أبى وقاص ، وابن مسعود ، وسلمان، وغيرهم القاسم بن محمد ، وغيره الذين عدهم العينى ، ثم أجاب عن الحديث بما تقدم فى كلام الكرمانى ، ثم قال وادعى ناس بأن وجوب القضاء على العامد يؤخذ من قوله نسى لأن النسيان يطلق على الترك سواء كان عن ذهول أم لا كما فى قوله تعالى «نسوا الله فأنساهم أنفسهم» وقوله تعالى «نسوا الله فنسيهم» أى تركوا أمره تعالى فتركهم فى العذاب انتهى ١٢ .

(١) قال الحافظ قوله: ولا يعيد إلا تلك الصلاة، قال على بن المنير: صرح البخارى بإثبات الحكم مع كونه مما اختلف فيه لقوة دليله ولكونه على وفق القياس إذ الواجب خمس صلوات لا أكثر ، فمن قضى الفائتة كمل العدد المأمور به ولكونه

والذكر يقتضى سابقية النسيان .

على مقتضى ظاهر الخطاب لقول الشارع فليصلها ولم يذكر زيادة ،وقال أيضاً لا كفارة لها إلا ذلك فاستفيد من هذا الحصر أن لايجب غير إعادتها ، وذهب مالك إلى أن من ذكر بعد أن صلى صلاة أنه لم يصل التى قبلها فإنه يصلى التى ذكر ثم يصلى التى كان صلاها مراعاة للترتيب انتهى ، وقال الموفق : إن الترتيب واجب فى قضاء الفوائت، قال فى رواية أبى داود «أى عن الإمام أحمد » فيمن ترك صلاة سنة يصليها ويعيد كل صلاة صلاها وهو ذاكر لما ترك من الصلاة ،وقد روى عن ابن عمر مايدل على وجوب الترتيب، ونحوه عن النخعى ومالك والليث وأبى حنيفة وإسحق ،وقال الشافعى لايجب ، ولنا ما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم فاته يوم الخندق أربع صلوات فصلاهن مرتبات ، وقال صلوا كما رأيتمونى أصلى،وروى الإمام أحمد بإسناده عن أبى جمعة حبيب بن سباع وكان قد أدرك النبى صلى الله عليه وسلم قال إن النبى صلى الله عليه وسلم عام الأحزاب صلى المغرب ، فلما فرغ قال هل علم أحد منكم أنى صليت العصر ؟ فقالوا يارسول الله ماصليتها فأمر المؤذن فأقام الصلاة فصلى العصر ثم أعاد المغرب ، وروى أبو حفص بإسناده عن نافع عن ابن عمر أن رسول صلى الله عليه وسلم قال من نسى صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الامام فليصل مع الإمام ، فاذا فرغ من صلاته فليعد التى نسى ثم ليعد الصلاة التى صلى مع الإمام ، إذا ثبت هذا فإنه يجب الترتيب فيها وإن كثرت ، نص عليه أحمد ، وقال مالك وأبو حنيفة : لا يجب الترتيب فى أكثر من صلاة يوم وليلة ، ومن صلى ناسيا للفائتة فصلاته صحيحة ، نص أحمد على هذا ، وقال مالك يجب الترتيب مع النسيان ، ولعله يحتج بحديث أبى جمعة ، ولنا قوله عليه السلام عفى لأمتى عن الخطأ والنسيان ، وأما حديث أبى جمعة فإنه من رواية ابن لهيعة ، وفيه ضعف ، ويحتمل أنه صلى الله عليه وسلم ذكرها وهو فى الصلاة ، انتهى . وقال العينى بحثا فى حديث صلاته صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب فيه ما يدل على وجوب الترتيب بين الوقتية والفائتة ، وهو فى قول النخعى والليث وغيرهما ، وبه قال أبو حنيفة

ولا شك أن الترتيب ساقط بالنسيان[1] فليس فى هذا الحديث ما يدخل على مثبت وجوب الترتيب ، والحجة له ما أورده

وأصحابه ومالك وأحمد وإسحق ، وقال طاوس : الترتيب غير واجب ، وبه قال الشافعى وأبو ثور وابن القاسم وسحنون ، وهو مذهب الظاهرية ، ومذهب مالك وجوب الترتيب كما قلنا ، ولا يسقط بالنسيان ولا بضيق الوقت ولا بكثرة الفوائت ، كذا فى شرح الإرشاد ، وفى شرح المجمع الصحيح: المعتمد من مذهب مالك سقوط الترتيب بالنسيان كما نطقت به كتب مذهبه ، واستدل صاحب الهداية وغيره فى مذهبنا بما رواه الدارقطنى ثم البيهقى فى سننيهما عن ابن عمر مرفوعا من نسى صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام الحديث المتقدم فى كلام الموفق ، قال الدارقطنى الصحيح أنه من قول ابن عمر ، ثم بسط العينى للكلام على رفعه ووقفه وكذا بسط الكلام عليها فى الأوجز ، وبسط فيه اختلافهم ، وسبب اختلافهم فى وجوب الترتيب ، فارجع إليه لو شئت التفصيل ١٢

(١) قال الحافظ فى حديث الصلاة يوم الأحزاب فيه ترتيب الفوائت ، والأكثر على وجوبه مع الذكر لا مع النسيان ، وقال الشافعى: لا يجب الترتيب واختلفوا فيما إذا تذكر فائتة فى وقت حاضرة ضيق هل يبدأ بالفائتة وإن خرج وقت الحاضرة ، أو يبدأ بالحاضرة ، أو يتخير؟ فقال بالأول مالك ، وبالثانى الشافعى وأصحاب الرأى وأكثر أصحاب الحديث ، وبالثالث أشهب ، انتهى . قلت قد عرفت فيما سبق أن الترتيب ليس بواجب عند الإمام الشافعى ، وهو واجب عند الأئمة الثلاثة الباقية ، واتفق الإمامان أبو حنيفة وأحمد على سقوطه عند النسيان ، وهو الصحيح المعتمد من مذهب مالك كما تقدم ، فالمسئلة متفقة عند الأئمة الثلاثة ١٢ .

المؤلف(۱) بعد ذلك فإن النبي صلى الله عليه وسلم فاتته الصلاة برات فلو لم يكن الترتيب واجباً لربما تركه فى بعضها .

---

(۱) أى فى «باب قضاء الصلوات» فإنه رضى الله عنه ذكر فيه صلاته صلى الله عليه وسلم فى غزوة الاحزاب ، وأخرج فيه من حديث جابر فصلى العصر بعد ماغربت الشمس، قال الحافظ وقع فى الموطأ من طريق أخرى أن الذى فاتهم الظهر والعصر، وفى حديث أبى سعيد عند أحمد والنسائى: الظهر والعصر والمغرب ، وأنهم صلوا بعد هوى من الليل ، وفى حديث ابن مسعود عند الترمذى والنسائى أن المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم الخندق، الحديث، وفى قوله أربع صلوات تجوز لأن العشاء لم تكن فاتت ، قال اليعمرى: من الناس من رجح ما فى الصحيحين ، وصرح بذلك ابن العربى ، فقال إن الصحيح أن الصلاة التى شغل عنها واحدة وهى العصر ، ويؤيده حديث على رضى الله عنه فى مسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ، ومنهم من جمع بأن الخندق كانت وقعته أياما فكان ذلك فى أوقات مختلفة فى تلك الايام ، قال: وهو أولى، ويقويه أن روايتى أبى سعيد وابن مسعود ليس فيهما تعرض لقصة عمر ، بل فيهما أن قضاءه للصلاة وقع بعد خروج وقت المغرب ، وأما رواية حديث الباب ففيها أن ذلك كان عقب غروب الشمس، انتهى وفى الهداية ولو فاتته صلوات رتبها فى القضاء كما وجبت فى الأصل لأن النبى صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ، ثم قال صلوا كما رأيتمونى أصلى، انتهى. قال الزيلعى روى من حديث ابن مسعود والخدرى وجابر رضى الله عنهم ثم بسط تخريجها، ثم قال: إن ظاهر الحديث أن العشاء أيضاً من الفوائت وليس كذلك وإنما صلاها فى وقتها لكن لما أخرها عن وقتها والمعتاد له سماها الراوى فائتة مجازاً ، وقوله: صلوا كما رأيتمونى أصلى ليس فى هذا الحديث بل هو فى حديث مالك بن الحويرث ، أخرجه البخارى فى الأذان ، فلو ذكره المصنف بالواو لكان أجود، انتهى ۱۲ .

باب السمر مع الأهل والضيف

يعنى بذلك أن جواز السمر غير متوقف على كونه وعظا وذكرا بل يجوز[١] غير ذلك أيضا والمكروه ما كان سببا لفوت صلاة الفجر .

قوله : (فهو[٢] أنا) شروع فى بيان قصة ضيفان أبى بكر

---

(١) اعلم أن الإمام البخارى ترجم بباب مايكره من السمر ، وذكر فيه حديث النهى عن الحديث بعد العشاء فكأنه أشار بالترجمة إلى أن المنهى عنه السمر لا مطلق الكلام ، فكان الترجمة شارحة للفظ الحديث فى الرواية ، ثم استثنى منه التكلم فى الخير وهو المراد فى كلام الشيخ بالوعظ والذكر ، فترجم بباب السمر فى الفقه والخير ، قال ابن المنير : الفقه يدخل فى عموم الخير لكنه خصه بالذكر تنويهاً بذكره وتنبيهاً على قدره ، وقد روى الترمذى من حديث عمر رضى الله عنه محسناً أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يسمر هو وأبو بكر فى الأمر من أمور المسلمين وأنا معهما ، كذا فى « الفتح » ، ولا تكرار بما تقدم من باب السمر بالعلم لأنه كان تحريضا وتنويها بشأنه وههنا للاستثناء عن النهى فلا تكرار ، ثم استثنى ثانيا بباب السمر مع الأهل والضيف ، قال ابن المنير : ماحصله اقتطع البخارى هذا الباب من باب السمر فى الفقه والخير لانحطاط رتبته عن مسمى الخير لأن الخير متمحض للطاعة لايقع على غيرها وهذا النوع من السمر خارج عن أصل الضيافة والصلة المأمور بهما فقد يكون مستغنى عنه فى حقهما فيلحق بالسمر الجائز أو المتردد بين الإباحة والندب ١٢ .

(٢) أمر النبى صلى الله عليه وسلم من كان معه طعام اثنين فليذهب بثالث وإن أربع فخامس أو سادس ، واختلفوا فى معناه ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى لما كان يفهم من قوله صلى الله عليه وسلم فليذهب بثالث أنه يجب على كل اثنين ثالث حتى يجب على طعام الاربعة خامس وسادس كلاهما ، خفف الأمر فيه

بعد بيان أضياف النبى صلى الله عليه وسلم فى أثناء القصة تبعا واستطراداً .

وقال ليس ذلك بواجب بل فيه تخيير إن شاء فليذهب بخامس فقط ، وإن شاء فليذهب بخامس وسادس كليهما ، انتهى . وقال القسطلانى : قوله أو سادس أى فليذهب معه بواحد أو اثنين ، أو المراد إن كان عنده طعام خمسة فليذهب بسادس فهو من عطف جملة على جملة ، انتهى. وبسط الحافظ وغيره فى إعراب خامس وسادس فى أنهما مجروران بحذف حرف الجر ، أو مرفوعان على حذف المبتدأ أى المذهوب به خامس أو سادس ، وقال أى فليذهب معه بخامس إن لم يكن عنده مايقتضى أكثر من ذلك، وإلا فليذهب بسادس مع الخامس إن كان عنده أكثر من ذلك ، والحكمة فى كونه يزيد كل أحد واحدا فقط أن عيشهم فى ذلك الوقت لم يكن متسعاً ، فمن كان عنده مثلا ثلاثة أنفس لايضيق عليه أن يطعم الرابع من قوتهم ، وكذلك الأربعة ومافوقها بخلاف ما لو زيدت الأضياف بعدد العيال فإنما ذلك إنما يحصل الاكتفاء فيه عند اتساع الحال ، وأو فيه للتنويع أو للتخيير، انتهى. ولما بنى النبى صلى الله عليه وسلم الأضياف على عدد العيال بين عبد الرحمن عددهم بقوله فهو أنا وأبى الخ ، لكنهم اختلفوا فى شرح قوله ولا أدرى الخ ، قال الحافظ : قوله فهو أنا الخ ، القائل هو عبد الرحمن بن أبى بكر ، وقوله فهو الضمير للشأن ، وقوله أنا مبتدأ وخبره محذوف يدل عليه السياق ، وتقديره فى الدار ، وقائل هل قال أبو عثمان الراوى عن عبد الرحمن كأنه شك فى ذلك ، وقوله بين بيتنا أى خدمتها مشتركة بين بيتنا وبيت أبى بكر وهو ظرف للخادم والخادم لم أعرف اسمها ، انتهى . قال الكرمانى : قوله وخادم يحتمل العطف على أمى وعلى امرأتى والثانى أقرب لفظا انتهى ، وعلى هذا يكون الخادم أيضا داخلا فى الشك وهو مختار مولانا الشيخ أنور نور الله مرقده ، إذ قال فى « الفيض » : لاأدرى من قول الراوى أنه لم يحفظ هل ذكر الخادم والزوجة أم لا، انتهى. وقال العينى : قوله

قوله : (وإن أبا بكر تعشى الخ) فيه[1] دلالة على أن الأكل بعد

خادم بالرفع عطف على امرأتى على تقدير أن يكون امرأتى موجوداً فيه وإلا فهو عطف على أمى ، انتهى . وعلى هذا فهو ليس بمشكوك فيه ، وهو مختار الشيخ قدس سره إذ قال فى تقرير مولانا محمد حسن المكى وخادم عطف على أمى لأن الشك فى مجرد قوله وامرأتى لاغير ، انتهى. وهذا هو الأوجه عندى ، وسكت عن ذلك الحافظ ، وأخرجه أحمد بعدة طرق بهذا السياق وعلى هذا فكان أهل البيت أربعة على اليقين فكان حقه أن يذهب بخامس أو سادس لكنه ذهب بسابع أيضا، ويؤيده ماقال القسطلانى إن أبا بكر رضى الله عنه جاء معه بثلاثة من أهل الصفة لأنه كان عنده طعام أربعة ولعله أخذ سابعا زائدا على ماذكره صلى الله عليه وسلم من قوله: من كان عنده طعام أربعة فليذهب بخامس أو سادس لإرادة أن يوثر بنصيبه إذ ظهر أنه لم يأكل أولا معهم ، انتهى. ويؤيده أيضا ماقال العينى: إن أبا بكر رضى الله عنه كان من المكثرين ممن عنده طعام أربعة فأكثر. انتهى. فكلام القسطلانى والعينى كليهما نص فى أن طعام الأربعة كان متيقنا ، فلو كان الخادم أيضا مشكوكا فيه كان المحقق طعام الثلاثة فقط ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ ههنا ظاهر من سياق البخارى فإن ظاهر سياقه أن تعشى أبى بكر رضى الله عنه كان مع أضيافه صلى الله عليه وسلم قبل العشاء وتعشى النبى صلى الله عليه وسلم وحده كان بعد العشاء، ويؤيده مافى تقرير مولانا محمد حسن المكى ولفظه : يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر لاطعام خورا نيده بيش از نماز عشاء وخود طعام نخورد بلكه هركاه نماز خوانديس ازان طعام خورد . انتهى. وتعريبه أنه صلى الله عليه وسلم أطعم أبا بكر قبل الصلاة ولم يتعش هو صلى الله عليه وسلم بنفسه إلا بعد الصلاة ويخالفهما مافى تقرير مولانا حسين على قوله فلبث حتى تعشى هذا هو

العشاء جائز وأن المضيف(١) لا يجب عليه أن يأكل مع أضيافه ، والأمر موكول إلى

التفصيل ، ولا نتوهم أن تعشى النبي صلى الله عليه وسلم بعد العشاء انتهى . وقال الكرمانى قوله فلبث عنده حتى تعشى الخ ، فإن قلت هذا مشعر بأن التعشى عند النبى صلى الله عليه وسلم كان بعد الرجوع إليه وما تقدم أشعر بأنه كان قبله ، قلت : الأول حال أبى بكر فى عدم احتياجه إلى طعام عند أهله ، والثانى هو سوق القصة على الترتيب الواقع ، أو الأول كان تعشى أبى بكر ، والثانى كان تعشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى بعض نسخ مسلم : حتى نعس رسول الله صلى الله عليه وسلم ، انتهى . وبسط شراح البخارى فى معانى هذا الكلام ، واختلاف ألفاظ الروايات بما لا يسعه هذا المختصر ، ولا ريب فى أن تعشى أبى بكر رضى الله عنه مع أضيافه فى بيته بعد الرجوع من بيت النبى صلى الله عليه وسلم كان بعد العشاء ، فهذا نص فى مقصد الشيخ ، وفى تراجم شيخ المشايخ فى هذا الحديث تقديم وتأخير لأن أكله رضى الله عنه وحنثه فى يمينه ينبغى أن يذكر قبل قوله : فشبعوا ، وما وقع فى الحديث من قوله تعشى أبو بكر عند النبى صلى الله عليه وسلم فتقرير الكلام أن يقال إن قول الراوى ثم لبث حتى صليت العشاء تفصيل لما سبق من قوله تعشى أبو بكر ، انتهى . وعلى هذا يكون تعشى الجميع بعد العشاء ، وأيضا فالمرجح فى حديث إذا وضع العشاء وأقيمت الصلاة صلاة المغرب كما حققه الحافظ فى الفتح فى هذا الباب والطحاوى فى مشكل الآثار ، وقد أخرج أبو داود فى أحاديث ليلة القدر من حديث عبد الله بن أنيس أنه صلى الله عليه وسلم صلى المغرب ثم دخل بيته فأتى بعشائه فأكل منه ١٢ .

(١) وحديث أنس فى قصة خياط أضاف النبى صلى الله عليه وسلم أصرح دلالة على ذلك ، وترجم عليه البخارى « باب من أضاف رجلا إلى طعام وأقبل هو على عمله » ، قال الحافظ : أشار بهذه الترجمة إلى أنه لا يتحتم على الداعى أن يأكل مع المدعو وفى قصة أضياف أبى بكر أنهم امتنعوا أن يأكلوا حتى يأكل معهم وأنه أنكر ذلك ، انتهى ١٢ .

رأيه إن شاء أكل معهم ، وإن شاء انفرد كما فعله[١] النبي صلى الله عليه وسلم قوله فقال : (والله لا أطعمه) متعلق بالقصة[٢] التي حذفها المؤلف اختصارا (قوله : إنما كان ذلك من الشيطان) .

---

(١) فإن ظاهر سياق البخاري هذا أنه صلى الله عليه وسلم تعشى منفرداً بعد العشاء ، وتعشى أبو بكر رضي الله عنه قبل العشاء ، ، لعله تعشى مع أضيافه صلى الله عليه وسلم ، لكن القسطلاني أوّل تعشى أبي بكر منفردا وهو خلاف الظاهر ١٢ .

(٢) قال الحافظ : وفي رواية الجريدي يعني فيما سيأتي في كتاب الأدب فقال إنما انتظروني والله لا أطعمه أبداً فقال الآخرون والله لانطعمه حتى تطعمه ، وفي رواية أبي داود من هذا الوجه فقال أبو بكر : مامنعكم ؟ قالوا : لمكانك، فقال: والله لا أطعمه أبدا . انتهى.قلت : والقصة التي أشار إليها الشيخ ذكرها مسلم بطولها ولفظه عن عبد الرحمن بن أبي بكر قال : نزل علينا أضياف لنا ، قال : وكان أبي يتحدث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الليل قال : فانطلق وقال : ياعبد الرحمن افرغ من أضيافك ، قال : فلما أمسيت جئنا بقراهم ، قال : فأبوا ، قالوا : حتى يجيء أبو منزلنا فيطعم معنا ، فقلت : لهم إنه رجل حديد ، وإنكم إن لم تفعلوا خفت أن يصيبني منه أذى ، قال : فأبوا ، فلما جاء لم يبدأ بشيء أول منهم ، فقال : أفرغتم من أضيافكم؟ قالوا:والله مافرغنا ، قال : ألم آمر عبدالرحمن؟ قال : وتنحيت عنه ، قال : ياعبد الرحمن ، قال : فتنحيت ، فقال : ياغنثر أقسمت عليك إن كنت تسمع صوتي إلا جئت ، قال : فجئت ، فقلت : والله مالي ذنب، هؤلاء أضيافك فسلهم ، قد أتيتهم بقراهم ، فأبوا أن يطعموا حتى تجيء ، فقال : مالكم أن لاتقبلوا عنا قراكم؟ فقال أبو بكر: والله لاأطعمه الليلة ، فقالوا: والله لانطعمه ، الحديث ، وبنحو ذلك أخرجه البخاري في كتاب الأدب ، وأبو داود في الأيمان ١٢ .

فيه تنبيه[1] على أن يمينه هذه لم تكن خيرا ، وفيه الترجمة حيث تكلموا بمثل تلك المقالات، ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم حين استمع القصة .

قوله : (وكان بيننا وبين قوم عقد فمضى الأجل) وحان قتالهم؛ فبعث النبي صلى الله عليه وسلم اثنى عشر رجلا لقتالهم[2] مع كل منهم رجال فأكلوا منها جميعا، ولعل

(١) إذ نسبه إلى الشيطان ، قال الحافظ: ووجه الاستدلال من الحديث اشتغال أبي بكر رضي الله عنه بعد صلاة العشاء بمجيئه إلى بيته ومراجعته لخبر الأضياف واشتغاله بما دار بينهم ، وذلك كله في معنى السمر ، لأنه سمر مشتمل على مخاطبة وملاطفة ومعاتبة ، انتهى . وما أفاده الشيخ رضي الله عنه أوضح ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ رضي الله عنه محتمل لسياق البخاري، لكن الظاهر من كلام الشراح كلهم أن هذه الاثنى عشر جاءوا إلى المدينة لتجديد عهدهم ، وهو الظاهر من تقرير مولانا حسين على الفنجابي ، ولفظه: قوله قوم عقد فجاء القوم بعد مضى المدة تابعين ، ففرق هذا القوم النبي صلى الله عليه وسلم اثنى عشر فرقة وعين على كل عريفا ، انتهى وبه جزم في فيض الباري إذ قال قوله الأجل يعني العهد وقد كانت مدته تمت وكان نقباء القوم جاءوا ليتكلموا في أمرهم فقسمنا نقباءهم اثنى عشر نقيباً انتهى. وقال القسطلاني تبعا لغيره قوله : فمضى الأجل فجاءوا إلى المدينة ففرقنا حال كون المفرق اثنى عشر رجلا ولغير الأربعة اثنا عشر بالألف على لغة من يجعل المثنى المقصور في أحواله الثلاثة ، والمعنى ميزنا أو جعلنا كل رجل من اثنى عشر رجلا فرقة ، ولأبي ذر فعرفنا بالعين المهملة وتشديد الراء أي جعلناهم عرفاء انتهى . وقال الحافظ قوله : ففرقنا كذا ههنا من التفريق أي جعلهم اثنى عشر فرقة ، وحكى الكرماني أن في بعض الروايات فقرينا بقاف وتحتية من القرى وهو الضيافة ولم أقف على ذلك ، وقوله اثنا عشر كذا للمصنف ، وعند مسلم

الوجه[1] فى بعث الطعام إليه صلى الله عليه وسلم ما كان قد نوى أن يكون للفقراء، والزيادة الناشئة عن الشىء ملحقة به فكانت البركة فى حكمه أيضا ، فأحب أن يكون

اثنى عشر وهو ظاهر ، والأول على طريق من يجعل المثنى بالرفع فى الأحوال الثلاثة ، ومنه قوله تعالى : « إن هذان لساحران » ويحتمل أن يكون ففرقنا على بناء المجهول فارتفع اثنا عشر على أنه مبتدأ وخبره مع كل رجل منهم ، انتهى. وقال العينى : ففرقنا من التفريق والراء مفتوحة والضمير المرفوع فيه يرجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم وكلمة نا مفعوله ، أى لجاءوا إلى المدينة أى جعل كل رجل من اثنى عشر فرقة ، وفى رواية مسلم فعرفنا بالعين المهملة والراء المشددة أى جعلنا عرفاء نقباء على قومهم ، وفيه دليل لجواز تعريف العرفاء على العساكر ونحوها ، انتهى . وقال الحافظ : والحاصل أن جميع الجيش أكلوا من تلك الجفنـــة ، انتهى . ولفظ الجيش يومىء إلى ما أفاده الشيخ قدس سره ١٢ .

(١) والأوجه عندى الوجه الثاني الآتى بقوله ويمكن ، ويشكل على هذا الوجه الأول أكله بنفسه وأشد منه أكله صلى الله عليه وسلم منه فإنه رضى الله عنه لو أراد التصدق على الفقراء كيف أكل منه صلى الله عليه وسلم كما سيأتى فى باب قول الضيف لصاحبه لا آكل حتى تأكل بلفظ : فبعث بها إلى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر أنه أكل منها ، ودأبه صلى الله عليه وسلم فى ذلك معروف كما سيأتى فى باب قبول الهدية عن أبى هريرة قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أتى بطعام سأل عنه أهدية أم صدقة ؟ فإن قيل صدقة قال لأصحابه : كلوا ولم يأكل ، وإن قيل هدية ضرب بيده فأكل معهم ١٢

الـكل للفقراء كما نوى ، ويمكن أن يكون[1] بعثه إليه تحديثا بنعمة الرب تبارك وتعالى وإشراكا لأصحابه وأحبابه فيما من الله به عليه .

---

(١) هذا هو الأوجه عندى ، قال الكرمانىّ وتبعه العينى وغيره فى فوائد الحديث : وفيه الأكل من طعام ظهرت فيه البركة ، وفيه إهداء ما ترجى بركته لأهل الفضل ، وفيه كرامة ظاهرة للصديق رضى الله عنه ، وفيه إثبات كرامات الأولياء ، وهو مذهب أهل السنة ، انتهى . قال الحافظ : والحاصل أن جميع الجيش أكلوا من تلك الجفنة التى أرسل بها أبو بكر إلى النبى صلى الله عليه وسلم وظهر بذلك أن تمام البركة فى الطعام المذكور كانت عند النبى صلى الله عليه وسلم ، لأن الذى وقع فيها فى بيت أبى بكر رضى الله عنه ظهور أوائل البركة فيها وأما انتهاؤها إلى أن يكفى الجيش كلهم فما كان إلا بعد أن صارت عند النبى صلى الله عليه وسلم على ظاهر الخبر ، والله أعلم . وقد روى أحمد والترمذى والنسائى من حديث سمرة قال : أتى النبى صلى الله عليه وسلم بقصعة فيها ثريد فأكل ، وأكل القوم فما زالوا يتداولونها إلى قريب من الظهر يأكل القوم ثم يقومون ، ويجىء قوم فيتعاقبونه ، فقال رجل : بل كانت تمد بطعام ، قال أما من الأرض فلا ، إلا أن تكون كانت تمد من السماء ، قال بعض شيوخنا : يحتمل أن تكون هذه القصعة هى التى وقع فيها فى بيت أبى بكر ما وقع ، انتهى . قلت : لكن سياق القصتين مختلف كما ترى فإن قصعة أبى بكر أكل منها اثنا عشر عرفاء مع أتباعهم ولا يحتاج مثل هذه الجماعة إلى الأكل إلى الظهر ، ثم بسط الحافظ فى فوائد الحديث ، وذكر من جملتها وفيه التبرك بطعام الأولياء والصلحاء ، وفيه عرض الطعام الذى تظهر فيه البركة على الكبار ، وقبولهم ذلك ، وفيه ما يقع من لطف الله تعالى أوليائه ، وذلك أن خاطر أبى بكر تشوش ، وكذلك ولده وأهله وأضيافه بسبب امتناعهم من الأكل وتكدر خاطر أبى بكر رضى الله عنه حتى احتاج إلى ما تقدم ذكره

كتاب الأذان[1]

قوله :(وقوله تعالى«وإذا ناديتم إلى الصلاة») ولماثبت الأذان [2] بالآية كان له بدء أيضا وإن لم يذكر فيها صراحة، وكذلك فى الآية الثانية، مع أن مطلق ذكر الأذان فى الآية من غير ذكر البدء كاف للمناسبة بين الآية والترجمة ولا يفتقر إلى إبداء البدء فى الآية .

من الحرج بالحلف وبالحنث وبغير ذلك ؛ فتدارك الله تعالى ذلك ورفعه عنه بالكرامة التى أبداها فانقلب ذلك الكدر صفاء ، والتكدر سروراً ، ولله الحمد والمنة ، انتهى . ثم سكت الحافظ عن براعة الاختتام فى آخر كتاب المواقيت والظاهر عندى فى قوله ومضى الأجل ١٢ .

(١) قال العينى : الأذان الإعلام من أذّن يؤذّن تأذينا وأذانا مثل كلم يكلم تكليما وكلاما ، فالأذان والكلام اسم المصدر القياسى ، وأصله من الأذن كأنه يلقى فى آذان الناس بصوته، انتهى . وقال الحافظ : الأذان لغة الإعلام ، قال تعالى « وأذان من الله ورسوله » ، واشتقاقه من الأذن بفتحتين وهو الاستماع ، وشرعا الإعلام بوقت الصلاة بألفاظ مخصوصة ، قال القرطبى وغيره : الأذان على قلة ألفاظه مشتمل على مسائل العقيدة لأنه بدأ بالأكبرية وهى تتضمن وجود الله وكماله، ثم ثنى بالتوحيد ونفى الشريك، ثم بإثبات الرسالة، ثم دعا إلى الطاعة مخصوصة اقوى الشهادة بالرسالة لأنها لا تعرف إلا من جهة الرسول ثم دعا إلى الفلاح وهو البقاء الدائم ، وفيه الإشارة إلى المعاد ، ثم أعادما أعاد توكيداً ويحصل من الأذان الإعلام بدخول الوقت والدعاء إلى الجماعة وإظهار شعائر الإسلام ، والحكمة فى اختيار القول له دون الفعل سهولة القول وتيسيره لكل أحد فى كل زمان ومكان ، انتهى ١٢ .

(٢) ويظهر من كلام الشراح أن الآيتين تشيران إلى البدء أيضاً، قال الحافظ :

. . . .

فى الآية الاولى يشير بذلك إلى أن ابتداء الأذان كان بالمدينة ، وقد ذكر بعض أهل التفسير أن اليهود لما سمعوا الاذان قالوا لقد ابتدعت يا محمد شيئاً لم يكن فيما مضى فنزلت « وإذا ناديتم إلى الصلاة » الآية ، وقال أيضا فى الآية الثانية يشير بذلك أيضا إلى الابتداء لأن ابتداء الجمعة كان بالمدينة .

واختلف فى السنة التى فرض فيها ، فالراجح أن ذلك كان فى السنة الأولى ، وقيل بل كان فى الثانية ، وروى عن ابن عباس أن فرض الأذان نزل مع هذه الآية ، أخرجه أبو الشيخ ، انتهى . وما قال إن فرض الجمعة بالمدينة المنورة مختلف فيه بين الأئمة ، وقال العينى : ذكر الآيتين إما للتبرك أو لإرادة ما بوب له وهو بدء الاذان وأن ذلك كان بالمدينة ، والآيتان مدنيتان ، ثم قال بعد ذكر رواية أبى الشيخ عن ابن عباس المذكورة : وأما الآية الاولى فى سورة المائدة ، وإيراد البخارى هذه الآية ههنا إشارة إلى أن بدء الاذان بالآية المذكورة كما ذكرنا ، وعن هذا قال الزمخشرى فى تفسيره : قيل فيه دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده ، انتهى . وعلى هذا فيكون غرض الإمام البخارى بذكر الترجمة وإيراد الآيتين المدنيتين الإشارة إلى ترجيح شرعيته بالمدينة رداً على ما روى فى بعض الروايات من شرعيته ليلة الإسراء ، كما روى من حديث أنس وابن عمر وعائشة رضى الله عنهم بسطها الحافظ مع الكلام عليها ، وقال العينى : واختلفوا فى ذلك فنهم من قال : إن الاذان كان وحياً لا مناماً ، وقيل إنه أخذ من أذان إبراهيم عليه السلام فى الحج « وأذن فى الناس بالحج » الآية . فأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقيل نزل به جبرائيل عليه الصلاة والسلام على النبى صلى الله عليه وسلم ، والأكثرون على أنه كان برؤيا عبد الله بن زيد وغيره ، انتهى ١٢ .

قوله(ذكروا النار والناقوس فذكروا اليهود والنصارى)هذا اختصار [١] فإن النار كانت للمجوس ولم [٢] يذكروافىهذه الرواية ، وكان البوق لليهود فلم يذكر وقد ذكروا .

قوله : ثم(فنادى بالصلاة) إن أريد [٣] بالنداء هو الأذان الاصطلاحى ،

---

(١) قال الحافظ: كذا ساقه عبد الوارث مختصراً ورواية عبد الوهاب الآتية فى الباب الذى بعده أوضح قليلا حيث قال : «لما كثر الناس» الحديث وأوضح منه رواية روح بن عطاء عن خالد عند أبى الشيخ ولفظه : فقالوا لو اتخذنا ناقوسا ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ذلك للنصارى، فقالوا لو اتخذنا بوقا؟ فقال: ذلك لليهود ، فقالوا لو رفعنا ناراً ؟ فقال ذلك للمجوس ، فعلى هذا فى رواية عبد الوارث اختصار ، كأنه كان فيه ذكروا النار والناقوس والبوق فذكروا اليهود والنصارى والمجوس، واللف والنشر فيه معكوس، فالنار للمجوس، والناقوس للنصارى ، والبوق لليهود، وسيأتى فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما التنصيص على أن البوق لليهود ، وقال الكرمانى : يحتمل أن تكون النار والبوق جميعا لليهود جمعا بين حديثى أنس وابن عمر ،ورواية روح تغنى عن هذا الاحتمال ، انتهى . وأخرج أبو داوود عن أبى عمير عن عمومة له من الأنصار فى حديث مشاورته صلى الله عليه وسلم فى ذلك ، قال : وذكر له القنع يعنى الشبور فلم يعجبه ذلك وقال : هو من أمر اليهود ، الحديث ، قال الشيخ فى البذل : قال فى القاموس كالتنور البوق وهو الذى ينفخ فيه ليخرج منه الصوت انتهى ١٢ .

(٢) (ولم يذكروا) أى الرواة فىهذه الرواية فلم يذكر البخارى أيضا فى هذا الحديث(وقدذكروا)أىالصحابة البوق أيضا كما فىروايات أخرى تقدم ذكرها١٢.

(٣) هذان الاحتمالان معروفان عند الشراح : قال القرطبى : يحتمل أن يكون عبد الله بن زيد لما أخبر رؤياهوصدقهالنبىصلى الله عليه وسلم بادر عمر رضى اللهعنه

ففي الرواية اختصار من وسطها : فإن الأذان المعروف لم يترتب على قول عمر فوسط القصة غير مذكور ، وإن أريد [١] النداء بالصلاة بقولهم الصلاة جامعة فآخر القصة وهو إعلام الملك عن صفة الأذان غير مذكور .

قوله :(وأن يوتر الإقامة [٢]) ومما ينبغي أن لا يغفل عنه أن قولهم الله أكبر الله أكبر بمجموعهما كلمة واحدة .

فقال : أولا تبعثون رجلا ينادي؟ أي يؤذن للرؤيا المذكورة ، وعلى هذا فالفاء في سياق حديث ابن عمر هي الفصيحة والتقدير فافترقوا ، فرأى عبد الله بن زيد فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقص عليه فصدقه ، فقال عمر رضي الله عنه وتعقبه الحافظ بأن سياق حديث عبد الله بن زيد يخالف ذلك فإن فيه : فسمع عمر رضي الله عنه الصوت فخرج فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : لقد رأيت مثل الذي رأى إلى آخر مابسطه، ورد العيني على تعقب الحافظ. وذكر مايقوي القرطبي ثم قال الحافظ : قال عياض : المراد بالإعلام المحض بحضور وقتها لا خصوص الأذان المشروع ، وأغرب القاضي أبو بكر بن العربي فحمل قوله أذن على الأذان المشروع ، وطعن في صحة حديث ابن عمر رضي الله عنهما وقال : عجبا لأبي عيسى كيف صححه ، والمعروف أن شرع الأذان إنما كان برؤيا عبد الله بن زيد ، وتعقبه الحافظ بأنه لاتدفع الأحاديث الصحيحة بمثل هذا مع إمكان الجمع ، قال : وكان اللفظ الذي ينادي به بلال للصلاة : الصلاة جامعة ، أخرجه ابن سعد في الطبقات من مراسيل سعيد بن المسيب انتهى ١٢ .

(١) رجح الشيخ قدس سره في الكوكب الدري هذا الاحتمال الثاني ونفى الأول ، وهكذا في تقرير مولانا محمد حسن المكي ولفظه قوله : فناد بالصلاة أي بقوله الصلاة جامعة ،لا بالأذان المعهود،لأنه شرع بعد هذا بالرؤيا ، أما موضع الترجمة فقد حذف من هذا الحديث ، وفيه إختصار ، انتهى١٢ .

(٢) دفع الشيخ بذلك ما يتوهم من لفظ الإيتار أن لفظ الله أكبر أيضا مرة

قوله :(أذانا سمحاً) أشار بزيادة هذا الأثر[1] إلى أن المراد بالرفع فى الرواية

واحدة ،وما أفاده الشيخ مجمع عليه عند الأئمة الاربعة لأن الحنفية لم يقولوا بإيتارها والأئمة الثلاثة الباقية قائلة بها، وألفاظ الإقامة عند مالك عشر لإيتار لفظ الإقامة، وعند الشافعى وأحمد إحدى عشرة لتثنية لفظ قد قامت الصلاة ، كما بسط فى الأوجز ، وهذا لايستقيم إلا أن يعد الله أكبر الله أكبر كلمة واحدة ، ومعنى قوله يوتر الإقامة أن يأتى بها فى نفس واحد ، كما بسطه فى فيض البارى ، وأجاب عن الاستثناء بأنه استثناء من مفهوم الكلام ، وهو أنه لا فرق بين الأذان والإقامة إلا بالشفعية والوترية غير قد قامت الصلاة فإنه ليس فى الأذان، فالاستثناء مما يفهم من الاتحاد بين كلماتهما ، على أن المالكية حكموا عليه بالإدراج ، انتهى ١٢ .

(١) قال الحافظ : هذا الأثر وصله ابن أبى شيبة أن مؤذنا أذن فطرب فى أذانه فقال له عمر بن عبد العزيز فذكره ولم أقف على اسم هذا المؤذن ، وأظنه من بنى سعد القرظ ، لأن ذلك وقع حيث كان عمر بن عبد العزيز أميراً على المدينة ، والظاهر أنه خاف عليه من التطريب الخروج عن الخشوع ، لا أنه نهاه عن رفع الصوت ، انتهى . وقال العينى : مطابقة هذا الأثر للترجمة ماقاله الداودى لعل هذا المؤذن لم يكن يحسن مد الصوت إذا رفع بالأذان فعلمه وليس أنه نهاه عن رفع الصوت ، وقال العينى : كأنه كان يطرب فى صوته ويتنغم ولاينظر إلى مد الصوت مجرداً عن ذلك ،فأمره عمر بن عبد العزيز بالسماحة وهى السهولة ، وهو أن يسمح بترك التطريب ويمد صوته، ويدل على ذلك ما رواه الدارقطنى بإسناد فيه لين عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم كان له مؤذن يطرّب فقال له صلى الله عليه وسلم: المؤذن سهل سمح ، فإن كان أذانك سهلا سمحا وإلا فلا تؤذن ، ويحتمل أن هذا المؤذن

والترجمة هو الذى لايورث البحة[1] والخشونة فى الصوت ، وهو الرفع البالغ إلى حد يتعب صاحبه ، بل المراد الرفع الغير المتعب ، والله أعلم .

قوله : (فقولوا مثل ما يقول المؤذن) فيه تغليب [2] وإلا ففى الحيعلتين ليس الجواب مثل قوله .

لم يكن يفصح فى كلامه ويغمغم ، فأمره عمر بن عبد العزيز بالسماحة فى أذانه ،وهى ترك الغمغمة بإظهار الفصاحة ، وهذا لا يكون إلا بمد الصوت بحدته ، انتهى . والأوجه عندى فى مناسبة الأثر بالباب أن التطريب يكون مانعا فى رفع الصوت فأمره بالترك ليكون أعون فى رفع الصوت ، وما أفاده الشيخ قدس سره فى توجيه المناسبة أجود وأوفق بالترجمة والرواية ، إلا أن تمام أثره المذكور فى ابن أبى شيبة يدل على أن نكيره كان على التطريب فتأمل ١٢ .

(١) بضم الموحدة وشدة الحاء المهملة ، قال المجد : بححت أبح بحا : إذا أخذته بحة وخشونة وغلظ فى صوته ، انتهى مختصراً ١٢ .

(٢) هذا هو المرجح عند الأئمة الأربعة كما بسط فى الأوجز ، قال الزرقانى تبعا للحافظ وهو المشهور عند الجمهور ، وقيل يجمع بينهما، نقله الشامى عن البعض وهو وجه لبعض الحنابلة ، وقول لبعض المالكية ، لكن المشهور الراجح عند الأربعة هو الأول كما فى الأوجز ، قال الحافظ : وقال ابن المنذر : يحتمل أن يكون ذلك من الاختلاف المباح فتارة يقول كذا ، وتارة كذا ، وقال الطيبى : معنى الحيعلتين هلم بوجهك وسريرتك إلى الهدى عاجلا والفوز بالنعيم آجلا ، فناسب أن يقول هذا أمر عظيم لاأستطيع مع ضعفى القيام به إلا إذا وفقنى الله بحوله وقوته ، وروى عن سعيد بن جبير كان يقول فى جواب الحيعلتين سمعنا وأطعنا وقيل مهما أتى به مما يدل على التوحيد والإخلاص كفاه ، وهو اختيار الطحاوى ، وقيل فيه وجوه آخر ذكرها الحافظ ١٢ .

قوله: (إلى قوله) يعني[1] أنه ذكر أن الجواب بمثل قوله إلى هذا لا بعده .

---

(١) هذا هو الصحيح فى معنى الحديث لرواية يحي بن أبى كثير الآتية ، وقد بسط الحافظ فى تخريج طرق حديث معاوية ، وقال العينى : اختصر البخارى حديث معاوية ههنا ، وقد روى حديثه بألفاظ مختلفة ، ولذا قال أبو عمر : حديث معاوية فى هذا الباب مضطرب ، بيان ذلك أنه روى عنه مثل مايقول المؤذن من أول الأذان إلى آخره ، رواه الطحاوى عن محمد بن خزيمة بسنده إلى محمد بن عمر الليثى عن أبيه عن جده عن معاوية قال : سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول إذا سمعتم المؤذن يؤذن فقولوا مثل مقالته ، أو كما قال : وروى عنه أن يقول مثل قول المؤذن إلا فى الحيعلتين فيقول لاحول ولا قوة إلا بالله ، وهو رواية الطبرانى فى الكبير برواية معاذ بن المثنى بسنده إلى محمد بن عمرو عن أبيه عن جده قال : أذن المؤذن عند معاوية فقال : الله أكبر الله أكبر ، قال معاوية : الله أكبر الله أكبر الحديث . فيه إجابة الحيعلتين بالحوقلة والباقى مثل المؤذن ، ثم قال : هكذا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وروى عنه مثل مايقول طائفة أن يقول مثل مايقول فى التشهد والتكبير دون سائر الألفاظ ، وهو رواية عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن عيينة عن مجمع الأنصارى أنه سمع أبا أمامة بن سهل بن حنيف حين سمع المؤذن كبر وتشهد بما تشهد به : ثم قال : هكذا حدثنا معاوية أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كما يقول المؤذن ، فإذا قال أشهد أن محمداً رسول الله فقال وأنا أشهد، ثم سكت ، وروى عنه مثل مايقول طائفة أخرى وهو أن يقول مثل مايقول المؤذن حتى يبلغ حى على الصلاة حى على الفلاح فيقول لاحول ولا قوة إلا بالله بدل كل منهما مرتين على حسب مايقول المؤذن ، ثم لايزيد على ذلك ، وليس عليه تمام الأذان ، وهو رواية البخارى عن معاذ بن فضالة المذكورة فى هذا الباب اهـ وما قال العلامة العينى هو رواية البخارى عن معاذ بن فضالة لم أتحصله بعد ، بل لو

قوله : (فأقرع بينهم) والقرعة منسوخة[1] عندنا لإثبات الحكم ، وأما لإطابة القلب ودفع تهمة الجور عن نفسه فلا .

قال هو رواية البخارى عن إسحق بن راهويه لكان وجها ، قال الحافظ بحثا فى الحديث : إن قوله قال يحي ليس تعليقا من البخارى كما زعمه بعضهم ، بل هو عنده بإسناد إسحق، وأبدى الحافظ قطب الدين احتمالا أنه عنده بإسنادين ، انتهى، وعلى هذا يحتمل رواية معاذ بن فضالة أيضا لكن الظاهر الأول ، قلت : وما حكى العلامة العينى عن معاوية من حديث أبى أمامة هو وجه للمالكية كما فى الأوجز أن جواب الأذان إلى التشهد فقط ١٢ .

(١) هذا هو المعروف عند الحنفية بسط على ذلك الطحاوى فى مشكله فى مواضع منها ماقال فى باب حديث المعتق لعبيده الستة فى مرض موته فى الحكم بالقرعة إن أهل العلم مختلفون فى ذلك ، فطائفة تقول هى مستعملة فى ذلك منهم كثير من أهل الحجاز والشافعى ، وطائفة يقولون إنها منسوخة ، وممن يقول ذلك أبو حنيفة وأصحابه ، وكثير من أهل الكوفة سواهم ، ثم قال بعد ذكر حجة القائلين بالنسخ فى ذلك ، فإن قال قائل كيف يكون القرعة منسوخة وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعملها بين نسائه عند إرادته للسفر بإحداهن ، فكان الجواب : إن الذى ذكرنا من القرعة المنسوخة هى القرعة المستعملة فى الإحكام بها حتى يلزم لزوم مايحكم فيه بما سواها من البينات وغيرها ، وهذا الذى ذكرت فلم يستعمل على سبيل الحكم به، وإنما استعمل على تطييب النفس ونفى الظنون، لأنه قد كان له صلى الله عليه وسلم أن يسافر بغير أحد من نسائه وإنه كان له أن يسافر دون بعضهن، انتهى مختصراً ، قلت : وترجم الإمام البخارى لهذه المسألة فى مواضع من صحيحه ، منها ههنا باب الاستهام فى الأذان ، ومنها ما سيأتى من باب هل يقرع فى القسمة ،

باب الكلام فى الأذان

ولا بأس به[1] عندنا أيضا مالم يخل بالمقصود ، وهو الإعلام ، بأن يوقع بكلامه

ومن باب القرعة فى المشكلات ، ومن باب إذا تسارع قوم فى اليمين ، ومن باب القرعة بين النساء ، وأنت خبير بأن هذه المواضع كلها من القرعة التى لم ينكرها الحنفية ، ولم يترجم الإمام البخارى بقرعة قالت الحنفية بنسخها فى موضع مامن كتابه ، فهل هذا مصير منه رحمه الله أيضا إلى أن القرعة فى المشكلات لتطييب القلب لا لإثبات الحكم ؟ فتأمل ١٢ .

(١) قلت : ليس مراد الشيخ بقوله لابأس الإباحة كما يوهمه ظاهر اللفظ لأن المعروف فى كتب الفقه الكراهة ؛ ففى الأوجز قال النووى فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما إنها تقال بعد الأذان ، وفى حديث ابن عباس أنها تقال فى الاذان ، فلا حجة فى حديث الباب على جواز التكلم فى الأذان ، ثم التكلم فيه مختلف بين الأئمة ، فكرهه الأئمة الثلاثة ، ورخص فيه الإمام أحمد كما فى الاستذكار ولم يقل أحد منهم بإعادته لمن تكلم إلا ابن شهاب بسند ضعيف ، وقال الموفق : لايستحب أن يتكلم فى الأذان ، وكرهه طائفة من أهل العلم ، قال الأوزاعى : لانعلم أحداً يقتدى به فعل ذلك ، ورخص فيه الحسن وعطاء وقتادة ، فإن تكلم بكلام يسير جاز وإن طال الكلام بطل الأذان ، انتهى . وقال الشيخ فى البذل : اختلف العلماء فى الكلام فى أثناء الأذان ، قال الحافظ : وحكى ابن المنذر الجواز مطلقا عن عروة وعطاء والحسن وقتادة ، وبه قال أحمد ، وعن النخعى وابن سيرين الكراهة ، وعن أبى حنيفة وصاحبيه خلاف الأولى ، وعليه يدل كلام مالك والشافعى ، وفى مراقى الفلاح : يكره الكلام فى خلال الأذان ولو برد السلام ، قال الطحطاوى لانه ذكر منظم كالخطبة والكلام يخل التنظيم ويغير النظم المسنون انتهى وفى الدر

بينه فصلا يخرجه عن إفادته ، ودلالة الرواية عليه فى قوله فعل(١) هذا من هو خير منه ، فإنه لما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وأمر به كان حجة لجواز الكلام فى أثنائه فإنه لاشك فى كونه كلاما .

المختار لايتكلم فيهما أصلا ولو لرد السلام ، فإن تكلم استأنفه ، قال ابن عابدين : قوله :استأنفه إلا إذا كان الكلام يسيراً انتهى، وهذا هو المراد بقول الشيخ لابأس أى لايبطل الأذان ، وما فى تقرير الشيخ محمدحسن المكى نور الله مرقده أوضح من ذلك إذ قال . قوله باب الكلام فى الأذان غرضه أن الكلام هل يقطع الاذان كما أنه يقطع الصلاة أم لا ؟ فأثبت أنه لايقطع الاذان وإن كان يقطع الصلاة وهذا مذهبنا أيضا ، ولابحث له عن الكراهة وعدمها انتهى . وفى تقرير مولانا حسين على الفنجابى قوله لابأس أى لا حاجة إلى الإعادة ، واعلم أن الفاصلة الكثيرة يحوج إلى الإعادة انتهى . وعليه حمل شيخ المشايخ فى تراجمه إذ قال : يعنى أن الكلام لايقطع الأذان كما يقطع الصلاة فإن اتفق الكلام فى خلاله لايعاد ،انتهى. وهذا كله على رأى المشايخ إذ حاولوا موافقة الإمام البخارى الجمهور ، ولايبعد عندى أن الإمام البخارى وافق من أباح الكلام فى الأذان ولاضير فى ذلك لأنه رضى الله عنه مستبد فى رأيه لايبالي موافقة أحد ١٢

(١) هذا هو المتبادر من ظاهر الألفاظ ، وقال الشيخ فى البذل : والذى عند هذا العبد الضعيف أن حديث ابن عمر صريح فى أن هذا الكلام ينادى بها فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من الأذان عند العذر كما تدل عليه الروايات ، وأما حديث ابن عباس فليس بصريح فى هذا الباب ، وإنما فيه أن ابن عباس رضى الله عنهما قال بدل حى على الصلاة صلوا فى بيوتكم ، ثم قال فعل ذا من هو خير منى ، وقوله فعل ذا من هو خير منى لايقتضى المماثلة والاتحاد

باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره

يعنى بذلك أنه[1] لا ضير فى أذانه إذا لم يفت المقصود وهو الإعلام فى الوقت ؛ فإنه مع كونه أعمى لما أخبره الثقة بالوقت كان بمنزلة غيره .

فى جميع الأمور ، ولعله يمكن أن يكون المماثلة فى النداء بهذا القول ، وأما إدخاله فى أثناء الأذان بدل الحيعلتين فلعله يكون ناشئا من رأيه ، فعلى هذا لا يستدل بذلك على إدخاله فى أثناء الأذان ، كيف وقد أجمعوا على أن فى الأذان ينادى بها ، واختلفوا فى إدخالها ، هل يدخل فى أثناء الأذان أو ينادى بها بعده ؟ ولم يقل أحد منهم أن يترك الحيعلتين ويدخل بها بدلهما ، انتهى . وبه جزم الشيخ قدس سره فى باب هل يصلى الإمام بمن حضر ؟ ويأتى هناك الاختلاف فى ذلك ١٢ .

(١) ونقل النووى عن أبى حنيفة وداود أن أذانه لا يصح ، والنقل عن الحنفية غير صحيح ، بل صرح ابن عابدين بعدم كراهته ، كذا فى الأوجز ، وقال الحافظ : قوله إذا كان له من يخبره أى بالوقت لأن الوقت فى الأصل مبنى على المشاهدة ، وعلى هذا القيد يحمل ما روى ابن أبى شيبة وغيره عن ابن مسعود وابن الزبير وغيرهم أنهم كرهوا أن يكون المؤذن أعمى ، وأما ما نقله النووى عن أبى حنيفة وداود أن أذان الأعمى لا يصح فقد تعقبه السروجى بأنه غلط عن أبى حنيفة ، نعم فى المحيط للحنفية أنه يكره ، انتهى . قلت : ويمكن أن يحمل ذلك على ما حمله الحافظ قول ابن مسعود وغيره ، وإليه أشار العينى إذ قال متعقبا على النووى : هذا غلط لم يقل به أبو حنيفة ، وإنما ذكره أصحابنا أنه يكره ، ذكره فى المحيط ، وفى الذخيرة والبدائع غيره أحب ، فكان وجه الكراهة لأجل عدم قدرته على مشاهدة دخول الوقت ، وهو مبنى على المشاهدة ، انتهى ١٢ .

قوله (كان إذا اعتكف المؤذن للصبح إلخ) فيه دلالة على أن الأذان بعد الفجر لأن العكوف[1] هو القيام والانتظار ، وإذا ثبت أنه كان ينتظر الصبح علم أنه كان يؤذن بعد الصبح إذ لو كان الأذان فى الليل لم يكن للانتظار فائدة ، وهذا ظاهر ، ومافى بعض الروايات كان إذا سكت المؤذن وبدا[2] الصبح ، فمعناه وقد بدا الصبح قبل ذلك .

---

(١) قال الكرمانى : قوله اعتكف ، كذا فى رواية عبدالله بن يوسف عن مالك وخالفه سائر الرواة فرووه سكت المؤذن مكان اعتكف ، والعكوف لغة الإقامة ، ومعناه ههنا جلس ينتظر الصبح لكى يؤذن ، وقيل ارتقب طلوع الفجر ليؤذن فى أوله ، انتهى ، وبسط الحافظ الكلام على لفظ اعتكف رواية ثم قال : وأطلق جماعة من الحفاظ القول بأن الوهم فيه من عبدالله بن يوسف شيخ البخارى ، ووجهه ابن بطال وغيره بأن معنى اعتكف المؤذن أى لازم ارتقابه ونظره إلى أن يطلع الفجر ليؤذن عند أول إدراكه ، قالوا : وأصل العكوف لزوم الإقامة بمكان واحد ، انتهى . ثم يشكل على الإمام البخارى تبويبه بالأذان بعد الفجر، وهو مجمع عليه عند الأئمة ، وتقديمه هذه الترجمة على الأذان قبل الفجر، قال الحافظ : قال الزين المنير : قدم المصنف ترجمة الأذان بعد الفجر على ترجمة الأذان قبل الفجر فخالف الترتيب الوجودى لأن الأصل فى الشرع أن لا يؤذن إلا بعد دخول الوقت ، فقدم ترجمة الأصل على ما ندر عنه ، وأشار ابن بطال إلى الاعتراض على الترجمة بأنه لا خلاف فيه بين الأئمة وإنما الخلاف فى جوازه قبل الفجر ، والذى يظهر لى أن مراد المصنف بالترجمتين أن يبين المعنى الذى كان يؤذن لأجله قبل الفجر غير المعنى الذى كان يؤذن لأجله بعد الفجر ، وأن الأذان قبل الفجر لا يكتفى به عن الأذان بعده ، وأن أذان ابن أم مكتوم لا يقع قبل الفجر ، انتهى ١٢ .

(٢) قال الحافظ : الواو فيه واو الحال لا واو العطف ، وبذلك تتم مطابقة

قوله : بين(النداء والإقامة)ودلالته(١) على الترجمة مبنية على ضم مقدمة أخرى وهى أنه كان بين صلاته صلى الله عليه وسلم وسحوره قدر خمسين آية ، وكان سحوره فى آخر وقته فلما كان كذلك كان الأذان بعد الصبح إذ لو كان الأذان فى الليل لم يكن الركعتان واقعتين بينهما .

باب الأذان قبل الفجر

وأنت تعلم أنه لم يكن للصلاة(٢) وإلا لا كتفى به ولم يؤذن ابن أم مكتوم ،

الحديث للترجمة ، انتهى . قلت ويؤيد ما أفاده الشيخ ما سيأتى قريبا فى باب من انتظر الإقامة من حديث عائشة : «ركع ركعتين قبل صلاة الفجر بعد أن يستبين الفجر ، ولفظ الطحاوى من حديث حفصة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أذّن المؤذن بالفجر قام فصلى ركعتى الفجر ، وكان لا يؤذن حتى يصبح ، نص فى ذلك ١٢ .

(١) قال الزين بن المنير : حديث عائشة رضى الله عنها أبعد فى الاستدلال به للترجمة من حديث حفصة لأن قولها بين النداء والإقامة لا يستلزم كون الأذان بعد الفجر ، ثم أجاب عن ذلك بما محصله أن ركعتى الفجر لا يصليان إلا بعد الفجر فإذا صلاهما بعد الأذان يستلزم أن يكون الأذان وقع بعد الفجر. قال الحافظ : وهو مع ما فيه من التكلف غير سالم من الانتقاد، والذى عندى أن المصنف جرى على عادته فى الإيماء إلى بعض ما ورد فى طرق الحديث الذى يستدل به ، وبيان ذلك فيما أورده بعد بابين أى فى باب من انتظر الإقامة من وجه آخر عن عائشة ولفظه : كان إذا سكت المؤذن قام فركع ركعتين خفيفتين قبل صلاة الصبح بعد أن يستبين الفجر ، انتهى ١٢ .

(٢) وأرشد إلى ذلك النبى صلى الله عليه وسلم بنفسه الشريفة إذ قال : فإنه

وإنما لم نقل بسنيته للسحور والتهجد لترك العمل[١] به فى زمن الخلفاء الراشدين ، فعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعله سنة وإنما فعله لعارض .

يؤذن بليل ليرجع قائمكم ولينبه نائمكم ، كما فى الحديث الآتى قريبا ، وفى الأوجز قال الإمام محمد : إنه كان فى شهر رمضان لسحور الناس ، ويؤيده رواية مسلم لا يمنعن أحدكم أذان بلال من سحوره ، قال الشوكانى : واختلفوا فى أن أذان بلال كان فى رمضان فقط فى جميع الأوقات ، وادعى ابن القطان الأول ، انتهى ثم اعلم أنهم بعد إجماعهم على أنه لا يجوز تقديم الأذان قبل الوقت فى غير الفجر ، اختلفوا فى أذان الفجر قبل الوقت ، أباحه المالكية مع الاختلاف فيما بينهم ، فقيل لا يؤذن لها حتى يبقى السدس الأخير ، وقيل يجوز من نصف الليل ، وقيل من بعد العشاء ، وهذا بعيد ، والأول أظهر قاله الباجى ، وإليه ذهب الشافعى وأحمد وأبو يوسف ، وقال أبو حنيفة ومحمد : لا يؤذن لها حتى يطلع الفجر ، وبه قال الثورى وزفر وغيرهم ، وكرهه أحمد فى رمضان خاصة ، كذا فى الأوجز ، قال الموفق : إن الأذان قبل الوقت فى غير الفجر لا يجزىء ، لا نعلم فيه خلافا ، ويشرع للفجر قبل وقتها ، وهو قول مالك والشافعى وغيرهما ، ويجوز بعد نصف الليل ، وهذا مذهب الشافعى ، ويكره الأذان قبل الفجر فى شهر رمضان ، نص عليه أحمد فى رواية الجماعة لئلا يغتر الناس به فيتركوا سحورهم ، ويحتمل أن لا يكره فى حق من عرف عادته بالأذان فى الليل ، انتهى ١٢ .

(١) أخرج الطحاوى عن إبراهيم قال : شيعنا علقمة إلى مكة فخرج بليل فسمع مؤذنا يؤذن بليل فقال أما هذا فقد خالف سنة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان نائما لكان خيراً له فإذا طلع الفجر أذن ، قال الطحاوى : فأخبر علقمة أن التأذين قبل طلوع الفجر خلاف لسنة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، انتهى ١٢ .

قوله (بين كل أذانين صلاة لمن شاء) ولم يثبت منه صلى الله عليه وسلم أنه صلى بنفسه بين أذانى صلاة المغرب ، نعم الصلاة فيه ثابتة بتقريره صلى الله عليه وسلم ، وقوله[۱] هذا ولعله لم يصل لئلا تتأكد فيخل بإقامة الفريضة، ولم ينههم عنها حين رآهم يصلون فكانت سنة قولية وتقريرية ، وهو المذهب[۲] عندنا ، إلا أن ما فيه من الإخلال بالفريضة مع ما فى وقتها من قلة أخرجها إلى خلاف الأولى

---

(۱) يعنى قوله صلى الله عليه وسلم بين كل أذانين صلاة ، وتقريره صلى الله عليه وسلم فى الحديث الآتى حيث رآهم يصلون ۱۲ .

(۲) مال الشيخ قدس سره إلى أن الإتيان بهما حسن إن لم يؤد إلى تأخير المغرب ، كما هو مؤدى كلامه هذا ، وأصرح منه ما فى تقرير مولانا حسين على الفنجانى إذ قال : ركعتا المغرب مستحب إذا أمكن أن يصلى عجلة ، انتهى . وكتب فى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله لمن شاء يقال هذه الكلمة فى حق السنة الموكدة والواجبة أيضا ، انتهى ، واختلف سياق كتب الحنفية فى ذلك ، قال صاحب الدر المختار فى المواقيت : ندب تعجيل مغرب مطلقا وتأخيره قدر ركعتين يكره تنزيهاً ، ثم قال فى بيان النوافل وحرر الكمال إباحة ركعتين قبل المغرب وأقره فى البحر ، قال ابن عابدين : قوله حرر فإنه ذكر أنه ذهبت طائفة إلى ندب فعلهما ، وأنكره كثير من السلف وأصحابنا ومالك ، واستدل لذلك بما حقه أن يكتب بسواد الاحداق، ثم قال : والثابت بعد هذا هو نفى المندوبية، وأما ثبوت الكراهة فلا إلا أن يدل دليل آخر ، وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا يزيد على القليل إذا تجوز فيهما ، انتهى . وحرر الشيخ فى البذل كلام ابن الهمام ثم قال : والذى عندى فى وجه الكراهة أن الناس إذا صلوهما فلا يمكن أن يصلوهما دفعة واحدة بل لابد أن يكون لهم فيها تقدم وتأخر وسرعة وبطء ، فإن انتظرهم الإمام يلزم تأخير

إذا خيف فيها ذلك وإلا فالإتيان بهما حسن هذا والغرض من وضع الترجمة[١] أن الفصل لا بد منه بين كل أذانين ولو قليلا ، كيف وإن وقت المغرب أقصر الأوقات وأولاها بالتعجيل فى أمر الصلاة فيه ، فلما ثبت الفصل[٢] فيه ففى غيره أولى .

المغرب ضرورة وإن لم ينتظرهم يلزم أن يصلوهما عند الإقامة وهو مكروه أيضاً ، أو يفوتهم التكبيرة الأولى ، وإن أحرموا عند الأذان يفوتهم الإجابة فعلى جميع الصور يلزم ترك المأمور به ، انتهى .

(١) قال الحافظ : لعل البخارى أشار بذلك إلى ماروى عن جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لبلال : اجعل بين أذانك وإقامتك قدر مايفرغ الآكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته ، أخرجه الترمذى والحاكم لكن إسناده ضعيف ، وله شاهد من حديث أبى هريرة وسلمان وأبى بن كعب ، وكلها واهية ، فكأنه أشار إلى أن التقدير بذلك لم يثبت ، وقال ابن بطال : لا حد لذلك غير تمكن دخول الوقت واجتماع المصلين ، ولم يختلف العلماء بين الأذان والإقامة إلا فى المغرب ، انتهى . وظاهر قوله أشار بذلك إلى أن التقدير لم يثبت أن الإمام البخارى أشار إلى رد ما فى الترمذى وغيره ، والأوجه عندى أن الإمام البخارى أشار بذلك إلى تقوية معنى ما فى حديث الترمذى لأنه إذا كانت بين كل أذانين صلاة فلا بد لها من وقت يؤديها فيه فلابد أن يفرغ الآكل وغيره فى هذا الوقت من حاجته، وإليه أشار الشيخ قدس سره بقوله والغرض من وضع الترجمة ، فهذا عندى من الأصل الحادي والأربعين من أصول التراجم ١٢ .

(٢) بعموم رواية البخارى وإلا فقد ورد استثناء المغرب فى حديث البزار من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه مثل حديث الباب ، وقال فى آخره : إلا المغرب ، وتكلم عليه الحافظ وقال : هو شاذ ، قلت : لكن حديث البخارى هذا بلفظ ولم يكن بينهما شىء يؤيد معناه ١٢ .

(باب من قال ليؤذن فى السفر مؤذن واحد)

وذلك[١] لأن الاحتياج إلى تكرار الأذان إنما هو لانتشار الناس فى جوانب الامصار ، ولا كذلك فى السفر فإنهم مجتمعون ثمة فيكتفى بأذان واحد .

---

(١) ماأفاده الشيخ ظاهر ، وهكذا أفاد فى تقرير مولانا محمد حسن المكى رحمه الله إذ قال : قوله مؤذن واحد لأن صوت الواحد فى السفر كان يكفى لإسماع الجيش ، بخلاف الحضر ؛ لأن صوت الواحد كان لا يكفى لإسماع من بعد عن المسجد ولذا كان المؤذنون متعددة[١] ، يعنى يقوم على كل جانب من المسجد مؤذن فيؤذنون معا يسمع كل منهم إلى كل من هو فى جانبه ، انتهى . وإلى عكسه مال شيخ المشايخ فى تراجمه إذ قال : قيد السفر اتفاقى ، وغرضه من عقد الباب نفى لزوم اجتماع المؤذنين فى الأذان كما هو معمول أهل الحرمين ، انتهى . وقال الحافظ : كأنه يشير إلى ما رواه عبد الرازق بإسناد صحيح أن ابن عمر رضى الله عنهما كان يؤذن للصبح فى السفر أذانين وهذا مصيرٌ منه إلى التسوية بين الحضر والسفر ، وظاهر حديث الباب أن الأذان فى السفر لا يتكرر لأنه لم يفرق بين الصبح وغيرها إلى آخر ما ذكره ، وظاهره أن الحافظ حمل الترجمة على عدم التكرار فى أذان الصبح فى السفر ، وهو ظاهر القسطلانى إذ قال تبعا للحافظ أى أذاناً واحداً فى الصبح وغيرها ، ولا مفهوم لقوله مؤذن واحد فى السفر لأن الحضر أيضاً كذلك ، والتأذين جماعة أحدثه بنو أمية ، انتهى . قلت : هذا هو المعروف أنه مما أحدثه بنو أمية ، وتعقبت عليه فى الأوجز ، والأوجه عندى فى غرض الترجمة أن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى دفع ما يتوهم من حديث مالك بن الحويرث الآتى فى الباب الآتى من لفظ : إذا أنتما خرجتما فأذنا وأقيما ، لقد توهم بعض العلماء بذلك إلى أذان كل واحد منهما فى السفر ، قال الحافظ :

---

(١) كذا فى الأصل ١٢ .

قوله : (ذكر أشياء أحفظها أو لا أحفظها) شك[1] من أحد الرواة فى أى الكلمتين قالها أستاذه وقت روايته .

قوله : (ويذكر عن بلال أنه جعل إصبعيه) مناسبته[2] بالترجمة من حيث أن

قال أبو الحسن بن القصار: أراد به الفضل وإلا فأذان الواحد يجزىء ، وكأنه فهم منه أنه أمرهما أن يؤذنا جميعاً ، انتهى . قلت : وإليه يشير تبويب النسائى إذ ترجم على لفظ حديث أذنا أذان المنفردين فى السفر ، وعلى لفظ فليؤذن لكم أحدكم اجتزاء المرأ بأذان غيره فى الحضر . انتهى ١٢ .

(١) بذلك جزم العينى ههنا ، وتبعه القسطلانى ، وسكت عنه الحافظ ههنا ، وجزم فى خبر الواحد بالتنويع فقال : قوله ذكر أشياء ، قائل هذا هو أبو قلابة راوى الخبر ، وهو للتنويع لا لشك ، ومن جملة الأشياء التى يحفظها أبو قلابة عن مالك قوله صلى الله عليه وسلم هذا ، انتهى . والعجب أن العينى والقسطلانى كليهما تبعاه ههنا فقالا : ليس بشك بل تنويع . انتهى . وذكر فى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله أحفظها أو لا أحفظها ، يعنى لا غرض لك فى حفظى قاله لمن سأله حين التحديث عن حفظها ، انتهى . وفى تقرير مولانا حسين على أن قوله ذكر أى مالك وأحفظها قول الراوى عن مالك ،أو هو قول مالك ، وحينئذ لا يكون شكا فيكون المعنى ليس مقصودكم فى حفظى الأشياء الأخر فما تفعلون اسمعوا هذا الحديث، انتهى . وعلى هذا يكون فاعل ذكر النبى صلى الله عليه وسلم، وهذا الذى أفاده الشيخ قدس سره ، ليس الذى ذكره الشراح بلفظ التنويع فإن مرادهم بالتنويع أنه ذكر أشياء أحفظ بعضها دون بعض ١٢ .

(٢) ظاهر كلام الحافظ أن ذكر هذه الآثار لإثبات الالتفات إذ قال : قوله قالت عائشة فى إيراد البخارى له ههنا إشارة إلى اختيار قول النخعى ، وهو قول مالك والكوفيين ، لأن الأذان ليس من جملة الأركان فلا يشترط فيه

إدخال الإصبع فى الأذن يعين على رفع الصوت كالالتفات فإن الالتفات أعون على وصول النداء إلى من فى يمينه أو فى يساره ، ثم أورد بتبعية ذكر أحواله ذكر وضوئه وعدم وضوئه ، ولعل المراد بالحق[1] والسنة هو الأولى المعمول به فلا يخالف قوله قول غيره ، والترجمة فى قوله أتتبع فاه ههنا وههنا فإن

ما يشترط فى الصلاة من الطهارة ولا من استقبال القبلة كما لا يستحب فيه الخشوع الذى ينافيه الالتفات وجعل الأصابع فى الأذان ، وبهذا تعرف مناسبة ذكره لهذه الآثار فى هذه الترجمة ، ولاختلاف نظر العلماء فيها أوردها بلفظ الاستفهام ولم يجزم بالحكم ، انتهى . وإليه مال شيخ المشايخ فى تراجمه إذ قال : غرضه أن الأذان غير ملحق بالصلاة فى الأحكام ولا يشترط فيه الاستقبال ، وبهذا يتحقق المناسبة بين الترجمة والآثار الواردة فيه ، انتهى . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى رحمه الله قوله لا بأس لما وقع الكلام فى آداب الأذان قال هذا أيضاً أو مناسبته أن الوضوء أيضا معين فى رفع الصوت الذى هو معين فى التبليغ لأن الوضوء يرفع التكاسل حين استيقاظ المؤذن من النوم للأذان ، انتهى . والأوجه عندى ما أشار إليه الشيخ من قوله ثم أورد بتبعية ذكر أحواله فإن أبواب الأذان كانت تتم بهذا الباب ، وسيذكر المصنف من الباب الآتى أحكام الجماعة ، فذكر فى هذا الباب الأحكام المتفرقة من الأذان كمسائل شتى ١٢ .

(١) قال العينى : قوله حق أى ثابت فى الشرع ، وهذا التعليق وصله عبد الرزاق عن ابن جريج قال : قال لى عطاء : حق وسنة مسنونة أن لا يؤذن المؤذن إلا متوضئاً ١٢ .

أبا جحيفة لم يحتج إلى جعل فيه ههنا وههنا إلا إذا جعل بلال فاه ههنا وههنا كما يدل عليه لفظ التتبع(١) .

---

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره في توجيه مطابقة الحديث بالترجمة أجود وأوضح ، وبذلك جزم السندى إذ قال : وتتبعه فرع تتبع المؤذن ، وهذا وجه الاستدلال ، انتهى . واختلفت الشراح فى توجيه المطابقة ، قال الحافظ فى بيان ترجمة الباب : قوله هل يتتبع بياء تحتانية ، ثم بتائين مفتوحتين من التتبع ، وفى رواية الأصيلى يتبع بضم أوله وإسكان المثناة وكسر الموحدة من الإتباع والمؤذن بالرفع لأنه فاعل التتبع ، وفاه منصوب على المفعولية ، وههنا وههنا ظرفا مكان ، وقال الكرمانى : لفظ المؤذن بالنصب وفاعله محذوف تقديره الشخص ، وفاه بالنصب بدل من المؤذن ، قال ليوافق قوله فى الحديث فجعلت أتتبع فاه ، قال الحافظ : وليس ذلك بلازم لما عرف من طريق المصنف أنه لا يقف مع اللفظ الذى يورده غالبا بل يترجم له ببعض ألفاظه الواردة فيه ، وكذا وقع ههنا فإن فى رواية أبى عوانة فى صحيحه فجعل يتتبع بفيه يمينا وشمالا ، والحاصل أن بلالا كان يتتبع بفيه الناحيتين ، وكان أبو جحيفة ينظر إليه فكل منهما متتبع باعتبار ، انتهى . وتبعه القسطلانى فى ضبط لفظ الترجمة ثم قال تبعاً للعينى وأعرب البرماوى كالكرمانى المؤذن بالنصب وفاه بدلا منه ليطابق قوله فى الحديث أتتبع فاه ، وتعقب بأن فيه من التكلف ما لا يخفى وليست المطابقة بلازمة ، وجعل غير اللازم لازماً لا يخفى ما فيه ، انتهى . قال العينى : والمراد من الالتفات أن يلوى عنقه ولا يحول صدره عن القبلة ولا يزيل قدميه عن مكانهما ، وسواء المنارة وغيرها ، وبه قال الثورى والأوزاعى وأبو ثور وأحمد فى رواية ، وقال ابن سيرين : يكره الالتفات ، وهو قول مالك إلا أن يريد إسماع الناس ، وقال صاحب التوضيح من الشافعية : الالتفات فى الحيعلتين سنة ليعم الناس بسماعه ، وخص بذلك لأنه دعاء ، انتهى . وقال الموفق : المستحب أن يؤذن مستقبل القبلة لا نعلم فيه خلافا ، ويستحب أن يدير وجهه يمينا وشمالا

(باب هل يخرج من المسجد إلخ)

يعني بذلك أن ما ورد من النهي عن[1] الخروج بعد الأذان فالمراد به من غير ضرورة، وأما عند الضرورة فقد ثبت منه صلى الله عليه وسلم بنفسه .

عند الحيعلتين، ولا يزيل قدميه عن القبلة فى التفاته، انتهى ملخصا، وكذلك عند الحنفية كما فى البذل، وقال الدسوقى من المالكية : يؤذن كيفما يتيسر ولو أدى لاستدبارة القبلة، انتهى. ولا يذهب عليك أن الالتفات غير الدوران وقد يلتبسان على نقلة المذاهب ١٢ .

(١) وبذلك جزم شيخ المشايخ فى التراجم، لعل غرضه الإشارة إلى استثناء حالة الضرورة من نهى الخروج عن المسجد بعد ما أذن فيه، انتهى. وبذلك قال جمع من الشراح، قال الحافظ : وتبعه غيره كأنه يشير إلى تخصيص ما رواه مسلم وأبو داود وغيرهما عن أبى هريرة أنه رأى رجلا خرج من المسجد بعد أن أذن المؤذن فقال : أما هذا فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم، فإن حديث الباب يدل على أن ذاك مخصوص بمن ليس له ضرورة فيلحق بالجنب المحدث والراعف والحاقن ونحوهم، وكذا من يكون إماماً لمسجد آخر ومن فى معناه، وقد أخرجه الطبرانى فى الأوسط من طريق ابن المسيب عن أبى هريرة فصرح برفعه إلى النبى صلى الله عليه وسلم وبالتخصيص، ولفظه لايسمع النداء فى مسجدى ثم يخرج منه إلا لحاجة ثم لايرجع إليه إلا منافق، انتهى. وبنحوه قالت الشراح كلهم، والعجب أنهم سكتوا عن تقييد الإمام البخارى الترجمة بالاستفهام مع أن الرواية التى أوردها فى الترجمة صريحة فى جواز الخروج فكأنه أشار بلفظ هل إلى أن فيه احتمالا، فهو من الأصل الثانى والثلاثين من أصول التراجم ١٢ .

(باب إذا قال الإمام مكانكم انتظروه)

يعنى أنه إذا خرج(١) لأجل الضرورة فإن لهم انتظاره إذا كانوا على رصدة من عوده سواء كانت على قوله أو على شىء من القرائن ، وأما إذا ذهب ولا يدرى بحاله فإن لهم أن يصلوا ويؤمهم غيره والله أعلم .

---

(١) ما أفاده الشيخ واضح ، ويؤيده ما ذكر الشراح فى فوائد الحديث ، قال الحافظ : وفى الحديث جواز انتظار المأمومين مجىء الإمام قياما عند الضرورة وهو غير القيام المنهى عنه فى حديث أبى قتادة ، وما يظهر لهذا العبد الضعيف أن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى مسألة أخرى ، وهى تظهر مما ذكره الحافظ عن بعض النسخ إذ قال : وقع فى بعض النسخ قيل لأبى عبد الله أى البخارى إذا وقع هذا لأحدنا يفعل مثل هذا ؟ قال نعم، قيل فينظرون الإمام قياما أو قعوداً؟ قال : إن كان قبل التكبير فلا بأس أن يقعدوا وإن كان بعد التكبير انتظروه قياما ، انتهى . وعلى هذا فغرض البخارى من الترجمة أنهم إن لم يستخلفوا أحداً انتظروه قياما والصلاة فى هذه الصورة تفسد عندنا الحنفية كما بسط فى الفروع إذ بقوا خاليا ، وكذا عند مالك ، قال ابن عبد البر : جملة قول مالك وأصحابه أن الإمام يخرج ويقدم رجلا فإن خرج ولم يقدم أحداً قدموا لأنفسهم فإن لم يفعلوا وصلوا فرادى أجزأتهم صلاتهم، فإن انتظروه ولم يقدموا أحداً فسدت صلاتهم، ثم قال : ومن قال إنهم يمكثون حتى يرجع فيتم بهم ليس بوجه ، انتهى . كذا فى الأوجز ، وعلى هذا فتكون المسألة خلافية والإمام البخارى يكون ممن قال إنهم يمكثون قياما منتظرين للإمام ولم يثبت فى هذه القصة أنه صلى الله عليه وسلم استخلف أحداً إلا أن حديث البخارى ليس فيه دخوله صلى الله عليه وسلم فى الصلاة ١٢ .

(باب وجوب[1] صلاة الجماعة)

وهو المراد بقول من قال إنها سنة[2] والفرق إنما هو فى العبارة دون المعنى ودلالة قول الحسن على هذا المعنى واضحة إذ لو لم تكن الجماعة واجبة لما كانت له معاصاة أمة فى تركها .

---

(١) قال الحافظ : بت الحكم فى هذه المسألة وكان ذلك لقوة دليلها عنده لكن أطلق الوجوب وهو أعم من كونه وجوب عين أو كفاية إلا أن الأثر الذى ذكره عن الحسن يشعر بكونه يريد أنه وجوب عين ، لما عرف من عادته أنه يستعمل الآثار فى التراجم لتوضيحها وتكميلها،وتعيين أحد الاحتمالات فى حديث الباب ، وبهذا يجاب من اعترض عليه بأن قول الحسن يستدل له ، لا به ، انتهى . وما قال إنه أعم من كونه وجوب عين أو كفاية هما قولان للعلماء ، فإنهم اختلفوا فى ذلك على خمسة أقوال ، كما بسطت فى الأوجز ، شرط لصحة الصلاة ، فرض عين ، فرض كفاية ، سنة مؤكدة ، مندوب ، قال الباجى : ذهب بعض أصحابنا وأصحاب الشافعى إلى أنها فرض كفاية ، وذهب بعضهم إلى أنها سنة مؤكدة ، وقال الحافظ : وإلى القول بأنها فرض عين ذهب الأوزاعى وأحمد وجماعة من محدثى الشافعية كأبى ثور وغيره ، وبالغ داود ومن تبعه فجعلها شرطا لصحة الصلاة ، وقال أحمد واجبة غير شرط ، وظاهر نص الشافعى أنها فرض كفاية ، وعليه جمهور المتقدمين ، وقال به كثير من الحنفية والمالكية ، والمشهور عند الباقين أنها سنة مؤكدة ، وقال ابن رشد وابن بشير : فرض كفاية بالبلد ، سنة فى كل مسجد ، مندوب فى حق كل رجل ، انتهى ما فى الأوجز مختصراً ١٢ .

(٢) قال العينى : هى سنة مؤكدة على ما قاله القدورى ، وفى شرح الهداية عامة مشايخنا أنها واجبة ، وفى المفيد هى واجبة ، وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة ،

قوله: (فأذن وأقام) وكانت فى مسجد(١) الطريق فإن تكرار الجماعة بتكرار الأذان، والإقامة شرع فيه .

وقيل فرض كفاية وهو اختيــار الطحاوى والكرخى وغيرهما، كذا فى الأوجز ١٢ .

(١) أوله الشيخ قدس سره بذلك ليوافق الأثر قول الجمهور وإلا فالمسألة خلافية ، قال العينى : اختلف العلماء فى الجماعة بعد الجماعة فى المسجد ، فروى عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه صلى بعلقمة والأسود فى مسجد قد جمع فيه وهو قول عطاء وغيره ، وإليه ذهب أحمد وإسحاق وغيرهما ، وقالت طائفة : لا يجمع فى مسجد قد جمع فيه مرتين ، روى ذلك عن سالم وغيره ، وهو قول مالك والثورى والأوزاعى وأبى حنيفة وغيرهم ، وقال مالك والشافعى : إذا كان للمسجد على طريق الإمام له أن يجمع فيه قوم بعد قوم ، انتهى . وقال الشيخ فى البذل : ومذهب الحنفية فى ذلك ما فى الدر المختار ولفظه يكره تكرار الجماعة بأذان وإقامة فى مسجد محلة ، لا فى مسجد طريق ، أو مسجد لا إمام له ولا مؤذن ، إلى آخر ما بسطه الشيخ مع الدلائل ، وفى تقرير مولانا حسين على على أثر أنس لا يمكن للذين لا يكرهون تكرار الجماعة الاستناد بهذا لأنهم أيضا يكرهون الأذان والإقامة ثانيا ، فلا بد أن يحمل على الصورة الجائزة اتفاقا ، وهو ما لم يكن له إمام راتب ، وليس ضروريا حتى يخرج مسجد المحلة إذا كسلوا عن أن يعينوا إماماً ، ومن دلائل الكراهة عدم أمره صلى الله عليه وسلم فى صلاة الخوف بتكرار الجماعة ، وعدم ثبوت الجماعة بعد جماعته عليه السلام ، وثبوت أن الصحابة إذا فاتتهم الجماعة يصلون فى الزوايا ، إلى آخر ما قال ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى كان هذا المسجد فى الطريق ، وفى مسجد الطريق لا بد من الأذان والإقامة والجماعة الثانية بلا خلاف ، كما أنه لا خلاف فى عدم جواز الأذان

قوله : (وذلك أنه إذا توضأ إلخ) ، ليس ذلك [1] بيانا لنفس المضاعفة بل هو تنبيه على منة الله وإنعامه على عباده حيث جعل فى هذه الأمور مثوبة ، وليست بمقاصد ، فكيف لايثيب على الصلاة وهى قربة مقصودة ، وأما أن مشيه وإتيانه هذا هو الباعث للمضاعفة فغير مراد إذ لو كان كذلك لزم أن لايثاب مقيم المسجد ومتوطنه ومن لايخرج منه أبداً شىء من تلك المضاعفة ، فافهم فإنه غريب .

والإقامة للجماعة الثانية فى مسجد الحى ، أما مجرد الجماعة الثانية بدونهما فى مسجد الحى فمختلف فيها اه، ثم قال الحافظ : أشار ابن المنير إلى أن ظاهر هذه الترجمة أى باب فضل صلاة الجماعة ينافى الترجمة التى قبلها، ثم أطال فى الجواب عن ذلك ،ويكفى منه أن كون الشىء واجبا لاينافى كونه ذا فضيلة ولكن الفضائل تتفاوت ، فالمراد منها بيان زيادة ثواب الجماعة على صلاة الفذ ، انتهى . قلت : والأوجه فى التعبير أن يقال فالمراد بيان مقدار زيادة الأجر ، ولا يبعد أن يقال إن المذاهب الخمسة فى صلاة الجماعة المذكورة فى القول السابق كانت منزلة على نوعين ، أحدهما التشديد ، وهو كونها فرضا ، أو واجبا ، أوسنة مؤكدة ، والثانى كونها مندوبا أشار إليهما بالترجمتين .

ثم قال الحافظ : ومناسبة الأثر للترجمة أنه لولا ثبوت فضيلة الجماعة عنده لما ترك فضيلة أول الوقت ، والمبادرة إلى خلاص الذمة . وتوجه إلى مسجد آخر ، كذا أشار إليه ابن المنير ، والذى يظهر لى أن البخارى قصد الإشارة بأثر الأسود وأنس إلى أن الفضل الوارد فى أحاديث الباب مقصور على من جمع فى المسجد دون من جمع فى بيته، انتهى. قلت:وتقدم البسط فى ذلك فى باب الصلاة فى مسجد السوق ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره لا بد من أنه غريب كما سيصرح به ، ولطيف

(باب فضل صلاة الفجر فى جماعة)

استدلال[١] المؤلف على مدعاه بما أورد فى الباب من الروايات مبنى على أن الحكم فى سائر الصلوات لما كان كذلك فإن صلاة الفجر أولاها بذلك ، لما فيها من المشقة وشهود الملائكة وغيره من الأمور الموجبة للفضل ، وأيضا فإن فى الروايات دلالة على ان الفضل والمزيد كثيرا مايبنيان على الأمور العارضة والأسباب الخارجة فتزيد الفضيلة للفجر لكثرة الأسباب الموجبة لزيادة الفضل فيها ، والله تعالى أعلم .

جداً ، وأوجه مما قاله بعض الشراح فى ذلك ، قال الحافظ: ظاهر فى أن المذكورة علة للتضعيف المذكور إذ التقدير وذلك لأنه فكأنه يقول التضعيف المذكور سببه كيت وكيت ، وإذا كان كذلك فما رتب على موضوعات متعددة لايوجد بوجود بعضها إلا إذا دل الدليل على إلغاء ما ليس معتبراً وليس مقصوداً لذاته ، وهذه الزيادة التى فى حديث أبى هريرة معقولة المعنى فالأخذ بها متوجه ، والروايات المطلقة لا تنافيها بل يحمل مطلقها على هذه المقيدة، انتهى.وما أفاده الشيخ وهو مختار الكرمانى إذ قال : قوله وإن أحدكم ، وفى بعضها بأن أحدكم ، والباء للملاصقة فكأنه قال : تزيد على صلاته بخمس وعشرين درجة مع فضائل أخر ، وهو رفع الدرجات وصلاة الملائكة ونحوها ، ويحتمل أن تكون للسببية ، انتهى ، وتبعه العينى ١٢ .

(١) فى تطابق الروايات الواردة فى الباب بالترجمة خفاء جدا ، ولذا وجه المشايخ التطابق بوجوه مختلفة ، منها ما قرره الشيخ قدس سره وهو أيضا وجيه ، ومنها ماقال شيخ المشايخ فى تراجمه إن هذا الباب باب فى الباب فلا إشكال فى ربط

. . . .

الحديثين الآخرين فيه مع الترجمة، فتدبر، انتهى، وهذا أصل مطرد من أصول التراجم وهو الأصل السادس من الأصول المذكورة فى المقدمة، ومنها ماقال الكرمانى قال شارح التراجم: حديث أبى الدرداء وأبى موسى غير مطابق ظاهر الترجمة لأنه لايختص بالفجر، قال: وجوابه أن صلاة الجماعة إنما كثر ثوابها للمشقة الحاصلة منها والمشى إلى الجماعة فى الفجر أشق من غيرها للظلمة، ومصادفة المكروه، فيكون الأجر أكثر، انتهى. وقال الحافظ: قوله «باب فضل صلاة الفجر فى جماعة» هذه الترجمة أخص من التى قبلها، يعنى المذكور فى أبواب المواقيت، قال: ومناسبة حديث أبى هريرة لها من قوله تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار فى صلاة الفجر، فإنه يدل على مزية لصلاة الفجر على غيرها، انتهى. قلت: وفيه أنه جزء الترجمة لا تمامها، ثم قال: استشكل إيراد حديث أبى موسى فى هذا الباب لأنه ليس فيه لصلاة الفجر ذكر، بل آخره يشعر بأنه العشاء، ووجهه ابن المنير وغيره بأنه دل على أن السبب فى زيادة الأجر وجود المشقة بالمشى إلى الصلاة، وإذا كان كذلك فالمشى إلى صلاة الفجر فى جماعة أشق من غيرها لأنها وإن شاركتها العشاء فى المشى فى الظلمة فإنها تزيد عليها بمفارقة النوم المشتهى طبعا، ولم أر أحداً من الشراح نبه على مناسبة حديث أبى الدرداء بالترجمة إلا الزين ابن المنير فإنه قال: تدخل صلاة الفجر فى قوله يصلون جميعا وهى أخص بذلك، وذكر ابن رشيد نحوه، وزاد: إن استشهاد أبى هريرة فى الحديث الأول بقوله تعالى: «إن قرآن الفجر كان مشهودا» يشير إلى أن الاهتمام بها آكد، وأقول تفنن المصنف بإيراد الأحاديث الثلاثة فى الباب إذ يؤخذ المناسبة من حديث أبى هريرة بطريق الخصوص، ومن حديث أبى الدرداء بطريق العموم، ومن حديث أبى موسى

. . . .

بطريق الاستنباط ، ويمكن أن يقال لفظ الترجمة يحتمل أن يراد به فضل الفجر على غيرها من الصلوات، وأن يراد به ثبوت الفضل لها فى الجملة، فحديث أبى هريرة شاهد للأول ، وحديث أبى الدرداء شاهد للثانى ، وحديث أبى موسى شاهد لهما انتهى ، قلت : وعلى هذا تكون الترجمة مكررة فإن فضل صلاة الفجر تقدم فى المواقيت ، وأشار إليه الحافظ بنفسه أيضا فى أول كلامه ، وقال العينى : فى حديث أبى هريرة مطابقته للترجمة فى قوله تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار فإنه يدل على مزية لصلاة الفجر على غيرها، وقال : فى حديث أبى الدرداء مطابقته من حيث أن أعمال الذين يصلون بالجماعة قد وقع فيها النقص والتغير ماخلا صلاتهم بالجماعة ولم يقع فيها شىء من ذلك، فدل ذلك على أن فضل الصلاة بالجماعة عظيم، فإن قلت الترجمة فى فضل الصلاة بالجماعه فى الفجر ، والمفهوم من الحديث أعم من ذلك فكيف التطابق قلت : إذا طابق جزء من الحديث الترجمة يكفى ، ومثل هذا وقع له كثيرا فى هذا الكتاب ، انتهى . قلت : لو قال العلامة العينى إذا طابق الحديث جزء الترجمة لكان أوفق بالمحل فإن الحديث كثيراً ما لا يطابق الترجمة بجميع أجزائه كما هو معروف فى الروايات ، وهذا هو الأصل الرابع والأربعون من أصول التراجم ، ثم قال : فى حديث أبى موسى مطابقته تفهم من قوله أعظم الناس أجراً أبعدهم ممشى ، فقد بين فيه أن سبب أعظمية الأجر هو بعد الممشى ، وذلك لوجود المشقة فينتج من ذلك أن صلاة الفجر إذا كان فيها بعد الممشى مع كونه عقيب النوم الذى فيه راحة البدن مع مصادفة الظلمة أحيانا تكون أعظم أجراً ، فإن قلت تشاركها العشاء فى ذلك مع دلالة آخر الحديث على ذلك ، قلت : تشاركها فى المشقة ولا تشاركها فى الزيادة المذكورة ، ولئن سلمنا أنها تشاركها مطلقا فلايضر ذلك لأن المقصود مطابقة الحديث والترجمة وهى

قوله: (والله ما أعرف من أمة محمد صلى الله عليه وسلم إلخ) الظاهر[1] أنه أشار بذلك إلى كثرة ما تطرق من التغير فى أمر الطاعات والعبادات من الصيام والزكاة إلا أن الصلاة باقية على صورتها الظاهرة التى كانت فى وقته صلى الله عليه وسلم

موجودة بالطريق الذى ذكرنا فهذا القدر فيه الكفاية ولا يحتاج إلى ما أكثره بعض الشراح من كلام ، انتهى مختصراً . وقال السندى فى حديث أبى هريرة : فإن قلت قوله تجتمع ملائكة الليل إلخ يدل على فضل صلاة الفجر مطلقاً لا على فضلها فى الجماعة ، وما سبق يدل على مطلق فضل الجماعة لا على فضل الجماعة فى الفجر فأين الترجمة؟ قلت : يحتمل أنه حمل هذا على صلاة الفجر فى الجماعة بقرينة القرآن إلا أن دلالة القرآن ضعيفة ، فلعل وجه الدلالة على الترجمة هو أن الحديث يفهم منه فضل الجماعة وفضل صلاة الفجر ، ويلزم منه أن صلاة الفجر فى الجماعة تحوى الفضلين ، وقال فى حديث أبى الدرداء : هذا يدل على عظم فضل الجماعة ، فإذا ضم ذلك إلى فضل صلاة الفجر المعلوم بالحديث المتقدم يلزم أن لصلاة الفجر فى الجماعة فضلا عظيما ، وقال فى حديث أبى موسى هذا يدل على عظم الفضل فى الجماعة بعظم ما يلحق المصلى من المشقة ، ومعلوم المشقة فى الجماعة فى الفجر أزيد فيعلم أن أجرها أوفر ، انتهى ١٢ .

(١) هذا هو الظاهر من لفظ الحديث ، وعليه الشراح كلهم ، قال الحافظ : ومراد أبى الدرداء أن أعمالهم يحصل فى جميعها النقص والتغيير إلا التجميع فى الصلاة وهو أمر نسبى لأن حال الناس فى زمن النبوة كان أتم مما صار إليه بعدها ، ثم كان فى زمن الشيخين أتم مما صار إليها بعدهما ، وكان ذلك صدر من أبى الدرداء فى آخر عمره ، وكان ذلك فى أواخر خلافة عثمان رضى الله عنه . فياليت شعرى إذا كان ذلك العصر الفاضل بالصفة المذكورة عند أبى الدرداء فكيف بمن جاء بعدهم من الطبقات إلى هذا الزمان ؟ ، انتهى . ثم لا يشكل على هذا الحديث ما سيأتى فى باب إثم من لم يتم الصفوف من قوله ما أنكرت شيئاً إلا أنكم لا تقيمون

فأخذ التغير ينشأ فيها أيضاً ، ويحتمل[١]أن يكون مراده أن الصلاة هى التى تظهر فيما يبدو للناظر ، ويعم أمرها كل صغير وكبير، غنى وفقير ، صباحا ومساء ، وأما العبادات البدنية والمالية الأخر فإنها[٢] مع قلة وقوعها(*) نسبة وقوع الصلاة فإن الصوم[٣] ليس فى كل السنة إلا شهراً ، والزكاة كذلك فى السنة مرة مع أنها مختصة بالأغنياء ، وكذلك الحج ليس إلا مرة مع ماله من شرائط مبسوطة أدخلته فى قلة مالها(**) من مزيد، والصلاة من سائر ذلك[٤] أكثر وأشهر ، ومع[٥] ذلك

الصفوف ، قال الحافظ : فيه هذه القدمة لأنس غير القدمة التى تقدم ذكرها فى باب وقت العصر فإن ظاهر الحديث فيها أنه أنكر تأخير الظهر إلى أول وقت العصر كما مضى ، وهذا الانكار أيضا غير الإنكار الذى تقدم ذكره فى باب تضييع الصلاة عن وقتها حيث قال : لا أعرف شيئاً مما كان على عهد النبى صلى الله عليه وسلم إلا الصلاة وقد ضيعت ، فإن ذلك كان بالشام وهذا بالمدنية وهذا يدل على أن أهل المدينة كانوا فى ذلك الزمان أمثل من غيرهم فى التمسك بالسنن ، انتهى ١٢ .

(١) وهذا توجيه للحديث باعتبار علو شأنهم ، والحاصل أنه نبه على التغير فى الصلاة خاصة لعمومها وظهورها، وقاس عليها غيرها من العبادات، ولم يتعرض عن التضييع فى غير الصلاة صراحة ١٢ .

(٢) خبر أن سيأتى فى قوله مالها من مزيد ١٢ .

(٣) هذه جملة معترضة لبيان أن العبادات غير الصلاة قليلة الوقوع بنسبة الصلاة ١٢ .

(٤) المذكور من العبادات ١٢ .

(٥) وهذا بيان لأن غير الصلاة من العبادات ليست ببادية مثل بدو الصلاة لأن الصلاة بأفعالها تدل على العبادة ١٢ .

(*) بالإضافة ١٢ ز . (**) خبر لأن ١٢ ر .

فليس شيء منها يبدو للناظر بدو الصلاة فإن الصوم ظاهر الخفاء إذ ليس له هيئة تدل عليه ، والزكاة كذلك فعل القلب والعزم ، وأما الإعطاء فغيره[1] نعم هو من جملة آثاره الغير المختصة به فإن الإعطاء كما يكون فى الزكاة فكذلك فى الصدقات النافلة والهبة والأمانة والعارية والرهن وغير ذلك ، والحج سفر لا يتميز كونه حجاً إلا بعد الإحرام فكان ظهوره مختصاً بزمان الحج ومكانه ، وأما الصلاة فمع عمومها وشمولها لأفراد أهل الإسلام لا تختص بزمان ولا مكان ، وكذلك ظهورها لما لها من الهيئات المخصوصة المغايرة للعادات وما عليه الطبيعة غير مختص بفرد دون فرد ، وعلى هذا فالمعنى بقوله ما أعرف من[2] أمر أمة محمد صلى الله عليه وسلم إلا أنهم يصلون جميعاً، يعنى أن المعروف من طاعاتهم كانت هى الصلاة فلما ضيعوها كانوا لغيرها أضيع ، والمراد بقوله مغضبا ليس[3] هو الغضب

(١) أى غير فعل الزكاة لأن كل إعطاء ليس بزكاة ، بل الزكاة هى الإعطاء الذى يقترن بنية الزكاة ، والنية فعل القلب ١٢ .

(٢) هذا نقل بالمعنى وإلا فلفظ الرواية فى النسخ التى بأيدينا : من أمر محمد ، وفى نسخة الحافظ : من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، قال الحافظ : كذا فى رواية أبى ذر وكريمة ، وللباقين من محمد بحذف المضاف ، وعليه شرح ابن بطال ومن تبعه ،فقال : يريد من شريعة محمد ، فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه ، ووقع فى رواية أبى الوقت من أمر محمد بفتح الهمزة وسكون الميم آخره راء ، إلى آخر ما بسط من الكلام على ذلك ١٢ .

(٣) كما يدل عليه ما تقدم فى باب تضييع الصلاة عن الزهرى قال : دخلت على أنس وهو يبكى فقلت : وما يبكيك ؟ فقال : لا أعرف مما أدركت إلا هذه الصلاة ، وهذه الصلاة قد ضيعت ١٢ .

وإنما المقصود به الحزن والتأسف وكثرة التحسر ، وإن أريد به الغضب[١] حقيقة فهو محتمل أيضاً على هؤلاء المرتكبين لذلك التضييع .

قوله : (أن يعروا [٢] المدينة) وليس ذلك مدار النهى فحسب بل النهى عن الانتقال مبنى على مجموع أمرين كراهة إعراء المدينة وكراهة تنقيص أجورهم لو انتقلوا إلى قرب المسجد .

---

(١) قال العينى : ومما يستفاد منه جواز الغضب عند تغير شىء من أمور الدين، وجواز إنكار المنكر بالغضب إذا لم يستطع أكثر من ذلك ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : بضم أوله وسكون العين المهملة وضم الراء ، أى يتركونها خالية ، انتهى . وأجاد الشيخ فى دفع ما يرد على ظاهر السياق من أن الكراهة إذا كانت لإعراء المدينة فلم ذكر صلى الله عليه وسلم أجر الخطا ، وقال الحافظ : نبه بهذه الكراهة على السبب فى منعهم من القرب لتبقى جهات المدينة عامرة بساكنها ، واستفادوا بذلك كثرة الأجر لكثرة الخطا ، ولمسلم عن جابر : كانت ديارنا بعيدة من المسجد فأردنا أن نبتاع بيوتا فنقترب من المسجد فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : إن لكم بكل خطوة درجة ، ولابن مردويه من طريق آخر عنه قال : كانت منازلنا بسلع ، ولا يعارض هذا ما سيأتى فى الاستسقاء من حديث أنس وما بيننا وبين سلع من دار ، لاحتمال أن تكون ديارهم من وراء سلع ، وبين سلع والمدينة قدر ميل ، انتهى وقال العينى : بين سلع والمسجد قدر ميل ، وبسط الكلام على من يقصد المسجد البعيد لكثرة الخطا ، أو يقارب الخطا ، هل يدخل فى الفضيلة أم لا ؟ وقال القسطلانى : أشار البخارى بهذا التعليق المسوق مرتين إلى أن قصة بنى سلمة كانت سبب نزول هذه الآية ، وقد ورد به مصرحا عند ابن ماجه بسند قوى ، وكذا عند ابن أبى حاتم ، وقال

قوله: (ثم ليؤمكما أكبركما) فيه مجاز[١] وإلا فالإمام ليس إلا إماماً لأحدهما لا لمجموعهما المدلول لضمير التثنية .

قوله: (من غدا إلى المسجد) لعل المراد[٢] بالغدوة والروحة إذا كانتا لفريضة

الحافظ ابن كثير: فيه غرابة من حيث ذكر نزول السورة بكمالها مكية ، وقال أبو حيان: السورة كلها مكية ، لكن زعمت فرقة أن قوله: « ونكتب ما قدموا وآثارهم » نزل فى بنى سلمة ، وليس هذا زعماً صحيحاً ، قال القسطلانى: لكن يترجح الأول بقوة إسناده ، انتهى ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ واضح ولطيف جداً ، ونقل الحافظ عن الكرمانى: قد يطلق الأمر بالتثنية والجمع ، والمراد واحد كقوله: ياحرسى اضربا عنقه ، وقوله قتله بنو تميم ، مع أن القاتل والضارب واحد ، انتهى . ثم لا يذهب عليك أن ما ذكره الإمام البخارى من لفظ الترجمة هو لفظ حديث عند ابن ماجه وغيره وضعفه المحدثون ، فأراد البخارى تقوية معناه ، وهو الأصل الأول من أصول التراجم المذكورة ، قال الحافظ: هذه الترجمة لفظ حديث ورد من طرق ضعيفة، منها مافى ابن ماجه من حديث أبى موسى الأشعرى، وفى معجم البغوى من حديث الحكم بن عمير ، وفى افراد الدارقطنى من حديث عبدالله بن عمرو ، وفى البيهقى من حديث أنس وغير ذلك مما ذكره الحافظ ، ثم قال: وقد اعترض على الترجمة بأنه ليس فى حديث مالك بن الحويرث تسمية صلاة الاثنين جماعة ، والجواب أن ذلك مأخوذ بالاستنباط من لازم الأمر بالإمامة، انتهى . قلت: وهو واضح وإن تعقبه العينى ، ثم قال الحافظ: واعترض أيضا على الاستدلال بهذا الحديث بأن مالك بن الحويرث كان مع جماعة من أصحابه فلعل الاقتصار على التثنية من تصرف الرواة ، والجواب أنهما قضيتان ١٢ .

(٢) وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم المشهور « أفضل صلاة المرأ فى بيته

وإلا فالأفضل فى التطوع أن يكون فى البيت .

إلا المكتوبة ، وقد أخرج أبو داود عن زيد بن ثابت فى قصة صلاته صلى الله عليه وسلم فى ليالى رمضان ، قال : فخرج إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مغضبا فقال : «يا أيها الناس ما زال بكم صنيعكم حتى ظننت أن سيكتب عليكم ، فعليكم بالصلاة فى بيوتكم، فإن خير صلاة المرأ فى بيته إلا الصلاة المكتوبة » ولفظ الموطأ عن زيد موقوفا : «أفضل الصلاة صلاتكم فى بيوتكم إلا الصلاة المكتوبة» ، وفى الأوجز أخرجه الشيخان وأبو داود والترمذى من طرق عديدة ، وبسط فيه الكلام على أفضلية التطوع فى المساجد ، أو البيوت ، وفى المشكاة من حديث كعب بن عجرة أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى مسجد بنى عبد الأشهل فصلى فيه المغرب ، فلما قضوا صلاتهم رآهم يسبحون بعدها ، فقال : هذه صلاة البيوت» ، رواه أبو داود، وفى رواية الترمذى والنسائى قام ناس يتنفلون فقال النبى صلى الله عليه وسلم : عليكم بهذه الصلاة فى البيوت، ولعل الشيخ قيد كلامه بلفظ «لعل» إشارة إلى ما فى المشكاة برواية أبى داود وأحمد من حديث أبى أمامة مرفوعا: «من خرج من بيته متطهراً إلى صلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاج المحرم، ومن خرج إلى تسبيح الضحى لا ينصبه إلا إياه فأجره كأجر المعتمر » وبرواية أبى داود عن ابن عباس قال : «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يطيل القراءة فى الركعتين بعد المغرب حتى يتفرق أهل المسجد .

ثم مما يجب التنبيه أولا أن الإمام البخارى عقب هذه الترجمة بالحديث السابق ، وفيه : « رجل قلبه معلق بالمسجد » فكأنه أشار إلى أن ثمرة تعليق القلب بالمسجد كثرة التردد إلى المسجد ، وثانيا أن الإمام عدل فى الترجمة عن لفظ الحديث ؛ فإن الحديث كان بلفظ «غدا وراح » ، وهما المشى صباحاً ومساء ، وترجم عليه الإمام البخارى بلفظ « خرج وراح » والخروج عام لا يقابله الرواح فى المعنى المشهور ، فأبدع المصنف فى ذلك عندى نكتة بديعة ، وهى أنه أشار بلفظ

(باب إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة)

أراد بذلك[1] أنه ليس فى هذا المكان غير المكتوبة، وذلك لما ورد فى كثير من الروايات تأكيد سنة الفجر مع التأكيد فى أمر الجماعة حتى أن كثيراً من العلماء

خرج فى الترجمة على أن لفظ غدا فى الحديث ليس بمعنى المشى صباحا بل المراد منه المشى مطلقا فى أى وقت كان ، ولفظ الترجمة فى الفتح « باب فضل من غدا إلى المسجد ومن راح » قال الحافظ : هكذا للأكثر موافقا للفظ الحديث فى الغدو والرواح ، ولأبى ذر بلفظ « خرج بدل غدا » وعلى هذا فالمراد بالغدو الذهاب ، وبالرواح الرجوع ، انتهى . قلت : هذا هو اللائق بدقائق البخارى، فكأنه رضى الله عنه أشار بذلك إلى تقوية معنى حديث أبى داود عن أبى بن كعب فى قصة رجل بعيد الدار عن المسجد قال : « ما أحب أن منزلى إلى جنب المسجد ، فنمى الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسأله عن ذلك ، فقال : أردت يارسول الله أن يكتب لى إقبالى إلى المسجد ورجوعى إلى أهلى إذا رجعت ، فقال : أعطاك الله ذلك كله ، أنطاك الله ما احتسبت كله أجمع » ١٢ .

(١) يعنى على مسلك الحنفية وإلا فالمسألة خلافية شهيرة ، ذكروا فيها تسعة مذاهب للعلماء ، بسطها الشيخ فى البذل ، ومذاهب الأئمة الأربعة كما فى الأوجز : أن من لم يصل ركعتى الفجر وأقيمت الصلاة فلا يصليهما عند الشافعى وأحمد مطلقا . وعند الإمام مالك يصليهما خارج المسجد إن تيقن أنه يدرك الإمام فى الركعة الاولى ، وعند الإمام أبى حنيفة يصليهما مالم يخف فوت الركعتين معا غير مخالط للصفوف ، وأجاد ابن رشد فى البداية فى سبب اختلافهم فى ذلك ، كما فى الاوجز ١٢ .

قال : بوجوبها [١] فطريق العمل بهما أن يأتى بالسنن فى غير ذلك المكان إذا لم يخف فوات الجماعة جمعا بين المنقبتين وإحرازاً لكلتا المكرمتين ، كيف وقد ورد [٢] فى الرواية استثناء بقوله إلا ركعتى الفجر .

(باب حد [٣] المريض أن يشهد الجماعة)

لما كان حالة المرض والضعف تستدعى أن لا يجوز للمريض حضور المسجد خوفا من أن يزداد مرضه فيتلوث المسجد دفعه بأن المريض يجوز له الحضور ما لم يظن به الفساد والتلويث ، وأما بجرد الاحتمال والوهم فلا يعتبر به ولا يمكن

---

(١) أى بوجوب ركعتى الفجر وهو مذهب الحسن البصرى ، وبه قال بعض الحنفية كما فى الشامى ١٢ .

(٢) قال العينى : روى البيهقى عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة إلا ركعتى الفجر » قال البيهقى : هذه الزيادة لا أصل له ، وحجاج وعباد ضعيفان ، وتعقب عليه العينى وذكر توثيقهما ، وبسط فى آثار الصحابة الذين يصلونهما ، وكذا بسط فى آثار من صلاهما بعد إقامة الصلاة مولانا الشوق النيموى فى آثار السنن ١٢ .

(٣) اختلفوا فى ضبط هذه الترجمة والغرض منها ، قال الحافظ : قال ابن التين تبعا لابن بطال : معنى الحد هنا الحدة ، ونقله الكسائى ، ومنه قول عمر رضى الله عنه فى أبى بكر : « وكنت أرى منه بعض الحد » أى الحدة ، قال : والمراد هنا الحض على شهود الجماعة ، قال ابن التين : ويصح أن يقال جد بكسر الجيم وهو الاجتهاد فى الأمر لكن لم أسمع أحدا رواه بالجيم ، هذا ، وقد أثبت ابن قرقول رواية الجيم وعزاها للقابسى ، وقال ابن رشيد : إنما المعنى ما يحد للمريض أن يشهد

أن يراد به حد المريض فى وجوب الحضور فى المسجد لأنه لم يذهب أحد [1] من الفقهاء إلى وجوب الحضور عليه حين لا يمكن له المشى برجليه من غير إعانة اثنين

معه الجماعة فإذا جاوز ذلك الحد لم يستحب له شهودها ، ومناسبة ذلك من الحديث خروجه صلى الله عليه وسلم متوكئا على غيره من شدة الضعف فكأنه يشير إلى أنه من بلغ إلى تلك الحال لا يستحب له تكلف الخروج للجماعة إلا إذا وجد من يتوكأ عليه ، وأن قوله فى الحديث الماضى : لأتوهما ولو حبواً وقع على طريق المبالغة ، قال : ويمكن أن يقال معناه « باب الحد الذى للمريض أن يأخذ فيه بالعزيمة فى شهود الجماعة » انتهى . وقال العينى : باب فى بيان حد المريض لأن يشهد الجماعة وكلمة أن مصدرية ، والتقدير لشهود الجماعة ، وحاصل المعنى « باب فى بيان مايحد للمريض أن يشهد الجماعة حتى إذا جاوز ذلك الحد لم يستحب له شهودها » وإليه أشار ابن رشيد ، وقد تكلف الشراح فيه بالتصرف العسيف منهم ابن بطال ثم ذكر أقوال الشراح المذكورة فى كلام الحافظ ، وهو مختار القسطلانى إذ قال: حتى إذا جاوز ذلك الحد لم يشرع له شهودها ، انتهى . يعنى ينبغى له أن يشهدها إلى ذلك الحد ، وهذا المعنى هو الذى لم يرتض عنه الشيخ قدس سره إذ قال : ولا يمكن أن يراد به إلخ : وفى تراجم شيخ المشايخ الجد ههنا من الجدة يعنى باب فضل تكلف المريض ، ومناسبة الحديث الثانى من الباب مع الترجمة باعتبار تمام القصة المخرجة فى مواضع أخر ، انتهى . والأوجه عندى فى غرض الترجمة الحض على حضور الجماعة إلى ذلك الحد ١٢ .

(١) قال الموفق : ويعذر فى تركهما أى الجمعة والجماعة المريض فى قول عامة أهل العلم، قال ابن المنذر : لا أعلم خلافا بين أهل العلم أن للمريض أن يتخلف عن الجماعات من أجل المرض ، وقد روى ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : من سمع النداء فلم يمنعه من اتباعه عذر ،قالوا وما العذر يارسول الله؟ قال خوف أو مرض

مع أنه لو كان الحضور إذ ذاك واجبا(١) مستحبا يلزم أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم ترك المستحب ، لأنه لم يشهد المسجد في كثير من صلوات (٢) أيام مرضه ، والله تعالى أعلم .

لم يقبل منه الصلاة التي صلى، رواه ابو داود ، وقد كان بلال يؤذن بالصلاة ثم يأتي النبي صلى الله عليه وسلم وهو مريض فيقول : مروا أبا بكر فليصل بالناس ، انتهى. وفي الدر المختار فلا تجب أي الجماعة على مريض ومقعد إلى آخره ، وقال أيضاً: في شرائط وجوب الجمعة وقدرته على المشي قال ابن عابدين : فلا تجب على المقعد وإن وجد حاملا اتفاقا ، لأنه غير قادر على السعي أصلا فلا يجرى فيه الخلاف في الأعمى ، انتهى ١٢ .

(١) هكذا في الأصل ذكر لفظ « واجباً » تحت « مستحبا » ، وكتب بعد ذلك على قوله المستحب بدله واجبا ، انتهى . وذلك مبني على اختلاف القولين في حكم الجماعة ، قال صاحب الدر المختار : فتسن أو تجب ، وثمرته تظهر في الإثم بتركها مرة ، انتهى ١٢ .

(٢) وهو معروف في الروايات ، منها ما أخرج البخاري عن عائشة رضي الله عنها في قصة مرضه صلى الله عليه وسلم المفصّلة وفيها : والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء الآخرة فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى أبي بكر بأن يصلي بالناس إلى أن قالت فصلى أبو بكر تلك الأيام . ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم وجد خفة فخرج بين رجلين لصلاة الظهر ، الحديث، قال الحافظ : قد صرح الشافعي بأنه صلى الله عليه وسلم لم يصل بالناس في مرض موته في المسجد إلا مرة واحدة وهي هذه الصلاة ، انتهى . وقد قالوا: إن أبا بكر رضي الله عنه صلى بهم في تلك الأيام سبعة عشر صلاة ، واختلفوا في كم صلى النبي صلى الله عليه وسلم . قال العيني : قال نعيم بن أبي هند : الأخبار التي وردت

(*) بدله : واجبا

قوله : (وأبو بكر يصلى بصلاته) ليس المراد[١] أنه كان إمامهم، بل المراد أنه كان يسمعهم تكبيراته ويبلغهم أفعاله، وسيصرح[٢] المؤلف بذلك ولا يلزم الائتمام بالمأموم.

قوله : (استأذن أزواجه أن يمرض فى بيتى فأذن له إلخ) هذه الرواية لا تناسب[٣] الترجمة لأن المذكور فيها خروجه إلى بيت عائشة لا خروجه إلى المسجد فإما أن يحمل على الاختصار فلم يذكر قصة خروجه إلى المسجد إشارة إلى أنها واردة فى بعض طرق تلك الروايات، أو يقـــال : إن المذكور

فى هذه القصة كلها صحيحة وليس فيها تعارض فإنه صلى الله عليه وسلم صلى فى مرضه الذى مات فيه صلاتين فى المسجد فى إحداهما كان إماماوفى الأخرى مأموما، وقال الضياء المقدسى وابن ناصر : صح وثبت أنه صلى الله عليه وسلم صلى خلفه مقتديا فى مرضه الذى توفى فيه ثلاث مرات، ولا ينكر ذلك إلا جاهل لا علم له بالرواية، انتهى ١٢ .

(١) هذا على رأى الجمهور، منهم الأئمة الأربعة خلافاً لبعض من حمله على حقيقة الإمامة، كما أشار إليه الإمام البخارى فى ماسيأتى قريبا من «باب الرجل يأتم بالإمام ويأتم الناس بالمأموم» وذكر فيه هذا الحديث ١٢ .

(٢) فى باب «من أسمع الناس تكبير الإمام» وذكر فيه هذه القصة بلفظ : «وأبو بكر رضى الله عنه يسمع الناس التكبير» ١٢ .

(٣) ما أورد الشيخ قدس سره من عدم المناسبة واضح، فإن هذا الخروج على ظاهر ألفاظ الرواية كان من بيت ميمونة إلى بيت عائشة لأن بدء المرض كان فى بيت ميمونة، ولذا أفاد شيخ المشايخ فى تراجمه كما تقدم قريبا أن المناسبة باعتبار تمام القصة المخرجة فى مواضع أخر، والعجب من العلامة العينى إذ قال : مناسبته

بقوله : فخرج بين رجلين هو الخروج من بيت[1] عائشة رضى الله عنها إلى المسجد لا الخروج إلى بيت عائشة ، وعلى هذا فنى الرواية اختصار من وسط القصة اكتفاء بما هو المقصود من ذكر خروجه إلى المسجد فى مرضه ، والأحسن أن يقال : إن المذكور هو الخروج إلى بيتها لا الخروج إلى المسجد ، إلا أن الحكم المقصود إثباته ثابت بالقياس ، أو بدلالة النص ؛ فإن المريض الذى لا يقدر على السير بنفسه دون إعانة غيره لما جاز له أن ينتقل من بيت إلى بيت لحاجته الدنيوية وإن كانت آيلة إلى مقاصد أخروية ، فأولى أن يستحب له الحضور إلى المسجد ولو باستعانة غيره ، وعلى هذا التقدير لا يفتقر إلى تقدير اختصار فى الرواية من وسطها أو آخرها .

للترجمة ظاهرة ، وسكت الحافظ عن بيان المناسبة ، وتبعه القسطلانى ، وما أفاده الشيخ قدس سره من التوجيهات واضح ١٢ .

(١) وبذلك جزم شيخ الإسلام فى شرحه ، وكذا صاحب التيسير ، إذ قالا : « أى خرج إلى الصلاة » ، ويتأيد ذلك من الروايات التى أخرجها العينى فى بيان ذكر اختلاف الروايات فى هذه القصة ، ويؤيده أيضا ما قال الحافظ فى شرح حديث الأسود عن عائشة بلفظ « فخرج أبو بكر فصلى فوجد النبى صلى الله عليه وسلم من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين » قال الحافظ فى الحديث الثانى من حديثى الباب : إنهما العباس بن عبد المطلب وعلى بن أبى طالب ، وفى رواية عاصم : وجد خفة من نفسه فخرج بين بريرة ونوبة ، ويجمع كما قال النووى بأنه خرج من البيت إلى المسجد بين هذين ، ومن ثم إلى مقام الصلاة بين العباس وعلى ، أو يحمل على التعدد ، ويدل عليه ما فى رواية الدارقطنى أنه خرج بين أسامة بن زيد والفضل بن العباس ، وأما ما فى مسلم أنه خرج بين الفضل بن عباس وعلى رضى الله عنهما فذاك فى حال مجيئه إلى بيت عائشة ، انتهى ١٢ .

(باب الرخصة فى المطر والعلة أن يصلى فى رحله)

ودلالة الرواية الأولى على هذا المعنى ظاهرة ، وأما الرواية[١] الثانية فالظاهر منها وإن كان توقف الإجازة على مجموع العلتين المذكورتين فيها ، إلا أن النظر فى الروايات يقتضى أن كلا من العمى والظلمة والسيل مستقل فى إفادة الرخصة فى القعود عن الجماعة ، أو يقال : إن معنى قول عتبان أنه يكون الظلمة والسيل وقد عرفت أنك يارسول الله ترخص فى مثل ذلك أن يتخلف من الجماعة وانى أعمى ، وقد علمت أيضا جواز القعود عند العذر مثل العمى فكيف[٢] لى وقد اجتمعت لى علتان موجبتان للرخصة ، والله أعلم .

---

(١) دفع الشيخ بذلك ما يوهم ظاهر لفظ الحديث من أن مدار الرخصة مجموع العلل الثلاثة من: الظلمة، والسيل، والعمى، مع أن هذه الثلاث كل واحدة منها علة مستقلة فى الرخصة عند الفقهاء كما بسطها أصحاب الفروع ، قال ابن عابدين بعد ذكر الأعذار : مجموع الأعذار التى مرت متنا وشرحاً عشرون ، وقد نظمتها بقولى :

أعذار ترك جماعة عشرون قد * أودعتها فى عقد نظم كالدرر
مرض وإقعاد وعمى وزمانة * مطر وطين ثم برد قد أضر
قطع لرجل مع يد أو دونها * فلج وعجز الشيخ قصد للسفر
خوف على مال كذا من ظالم * أو دائن وشهى أكل قد حضر
والريح ليلا ظلمة تمريض ذى * ألم مدافعة لبول أو قذر
ثم اشتغال لا بغير الفقه فى * بعض من الأوقات عذر معتبر

(٢) قال الكرمانى : فإن قلت الظلمة هل لها دخل فى الرخصة أم السيل وحده يكفى فيها ؟ قلت : لا دخل لها وكذا ضرارة البصر، بل كل واحد من الثلاثة عذر كاف فى ترك الجماعة، لكن جمع عتبان بين الثلاثة بيانا لتعدد أعذاره ليعلم أنه شديد الحرص على الجماعة لا يتركها إلا عند كثرة الموانع ، انتهى ١٢ .

(باب هل يصلى (١) الإمام بمن حضر إلخ)

(١) غرض الترجمة واضح وهو أن ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم : صلوا فى الرحال ليس على الإيجاب بل على الإباحة ، قال الحافظ . قوله : « باب هل يصلى » أى مع وجود العلة المرخصة للتخلف فلو تكلف قوم الحضور فصلى بهم الإمام لم يكره ، فالأمر بالصلاة فى الرحال على هذا للإباحة لا للندب ، انتهى . وبنحو ذلك قال جميع الشراح ، وفى تراجم شيخ المشايخ : مقصوده أنه يترك الجماعة والخطبة بعذر المطر أو هل يصلى بالجماعة ويخطب بمن حضر ولو كانوا قليلا ، انتهى . وبقى هنا شىء لم يتعرض له أحد منهم وهو أن المصنف لم يقيد الترجمة بلفظة « هل » الدالة على التردد ؟ والأوجه عندى أنه رضى الله عنه أشار بذلك إلى مسئلة خلافية شهيرة وهى أن أصحاب الأعذار المرخصة للجماعة والجمعة هل تنعقد معهم الجمعة ؟ وهل يعتبر بحضرهم الخطبة أم لا ؟ ولذا قارن الإمام البخارى الصلاة بالخطبة ، قال الموفق : ما كان شرطا لوجوب الجمعة فهو شرط لانعقادها ، فمتى صلوا جمعة مع اختلال بعض شروطها لم يصح ولزمهم أن يصلوا ظهراً ، ولا يعد فى الأربعين الذين تنعقد بهم الجمعة من لا تجب عليه ، ثم قال بعدما ذكر أن لا جمعة على مسافر ولا عبد ولا امرأة ولا على من فى طريقه إليها مطر يبل الثياب أو وحل يشق المشى إليها فيه : وحكى عن مالك أنه كان لا يجعل المطر عذراً فى التخلف عنها ، ولنا حديث ابن عباس : صلوا فى الرحال ، ولأنه عذر فى الجماعة فكان عذراً فى الجمعة ، وتسقط الجمعة بكل عذر يسقط الجماعة ، ولا تنعقد الجمعة بأحد من هؤلاء ، ولا يصح أن يكون إماما فيها ، وقال أبو حنيفة والشافعى : يجوز أن يكون العبد والمسافر إماما فيها ووافقهم مالك فى المسافر ، فأما المريض ومن حبسه العذر من المطر والخوف ، فإذا تكلف حضورها وجبت عليه وانعقدت به ، ويصح أن يكون إماما فيها لأن سقوطها منهم إنما كان لمشقة السعى ، فإذا تكلفوا وحصلوا فى الجامع

دلالة الرواية الأولى[1] على هذا المعنى من حيث أن ابن عباس لما زاد فى النداء قوله : الصلاة فى الرحال ، عمل بها بعضهم فلم يحضر عملا بالرخصة ولم يعمل بها آخرون عملا بالعزيمة فحضروا فكان صلاته بهم هى الصلاة بمن حضر ، وأما الرواية[2] الثانية فتثبت المدعى من حيث أن أبا سعيد الخدرى حضر الصلاة معه فعلم حضور البعض ، وقد علم أيضا أنه كان يرخص لهم فى القعود فلا يحضرها بعضهم ، ثم المراد بقوله إنها عزمة أن الحيعلة لو نودى بها لوجب[3] إجابتها فكرهت

زالت المشقة فوجبت عليهم كغير أهل الأعذار ، انتهى . وعلى هذا فالترجمة من الأصل الثانى والثلاثين من أصول التراجم نبه بلفظ « هل » على أن فيه مجالا للناظر ، ١٢ .

(١) وقال الحافظ : والمطابقة لحديث ابن عباس من قوله فنظر بعضهم إلى بعض لمّا أمر المؤذن أن يقول الصلاة فى الرحال ، فإنه دال على أن بعضهم حضر وبعضهم لم يحضر ، ومع ذلك خطبَ وصلى بمن حضر ، وأما قوله « يخطب » فظاهر من حديث ابن عباس ، انتهى . وقال العينى : مطابقته للترجمة تفهم من قوله « خطبنا » لأن ذلك كان يوم الجمعة ، ومن قوله أيضا « إنها عزمة » أى متحتمة ، ومع هذا كره ابن عباس أن يكلفهم بها لأجل الحرج ، انتهى ١٢ .

(٢) وقال الحافظ : وأما مطابقة حديث أبى سعيد فمن جهة أن العادة فى يوم المطر أن يتخلف بعض الناس ، وأما قول بعض الشراح « يحتمل أن يكون ذلك فى الجمعة » فمردود ، لأنه سيأتى فى الاعتكاف أنها كانت صلاة الصبح ، وحديث أنس لا ذكر للخطبة فيه ، ولا يلزم أن يدل كل حديث فى الباب على كل ما فى الترجمة ، انتهى . قلت : لا صراحة بالجمعة فى الترجمة فلا حاجة لإبداء احتمال أبداه بعض الشراح ، فإن الترجمة « الصلاة بمن حضر » مطلقا بدون قيد الجمعة ١٢ .

(٣) هذا مبنى على قول الفقهاء : إن الإجابة باللسان مندوب . والإجابة بالقدم

أن أوثمكم بأن أدعوكم ثم لا تجيبونها ، ولا كذلك إذا جعل معها مايخرجها من الوجوب إلى الندب ، وهو قوله الصلاة فى الرحال وإنه يفيد أن الامر فى قوله حى على الصلاة ليس على أصله وهو الوجوب، وهذا إذا كانت زيادته عقيب قوله حى على الصلاة حى على الفلاح ومعنى قولهفلما بلغإلى قوله إنه لما فرغ من الحيعلتين قال له : قل ، أو لما بلغ إلى الحيعلتين وأرادأن يقولهما قال لهقل ، أى أولا، ولا يريد[1]

واجب. قال صاحب الدر المختار : ويجيب وجوباً ، وقال الحلوانى : ندبا والواجب الإجابة بالقدم ، وبسط البحث فى ذلك ابن عابدين ، ويمكن أن يستدل لذلك بما فى مسلم عن أبى هريرة فى قصة رجل أعمى ، إذ قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تسمع النداء بالصلاة ؟ قال : نعم ، قال أجب » وأخرج أبو داود عن ابن عباس مرفوعا : «من سمع المنادى فلم يمنعه من اتباعه عذر لم تقبل منه الصلاة الى صلى » والمعروف عند الشراح أن ضمير « إنها عزمة » إلى الجمعة قال العينى : قوله « إنها » أى الجمعة « عزمة » بسكون الزاى : أى واجبة متحتمة ، وجاء فى بعض طرقه « إن الجمعة عزمة » فإن قلت : لم يسبق ذكر الجمعة ، قلت : قوله خطبنا يدل عليها ، وقد صرح بذلك فى رواية أبى داود حيث قال : إن الجمعة عزمة ، انتهى ١٢ .

(١) وبذلك جزم شيخنا فى البذل كما تقدم فى باب الكلام فى الأذان ، وقال فيه الحافظ : قوله «فلما بلغ المؤذن حى على الصلاة فأمره » كذا فيه وكأن ها هنا حذفا تقديره أراد أن يقولها فأمره ، ويؤيده رواية ابن علية أى الآتية فى « كتاب الجمعة » فى « باب الرخصة إن لم يحضر الجمعة فى المطر » إذا قلت أشهد أن محمد رسول الله فلا تقل حى على الصلاة قل صلوا فى بيوتكم » وبوب عليه ابن خزيمة، وتبعه ابن حبان ، ثم المحب الطبرى حذف حى على الصلاة فى يوم المطر ، وكأنه نظر إلى المعنى ، لأن حى على الصلاة معناه هلموا إلى الصلاة ، والصلاة فى الرحال وصلوا فى بيوتكم يناقض ذلك ، وقال النووى فيه : إن هذه الكلمة تقال فى نفس

الاقتصار عليه وترك الحيعلتين ، ويمكن أن يراد[1] بقوله أو نمكم أنكم لو أتيتم بنداء المؤذن بالصلاة والفلاح فلعل بعضكم يقع [2] بإتيانه ومقاساه بعض

الأذان ، وفى حديث ابن عمر المذكور فى باب الأذان للمسافر : إنها تقال بعده ، والأمران جائزان كما نص عليه الشافعى ، وكلام النووى يدل على أنها تزاد ، إما فى أثنائه وإما بعده ، لأنها بدل من « حى على الصلاة » وقد تقدم عن ابن خزيمة ما يخالفه وقد ورد الجمع بينهما فى حديث آخر ، أخرجه عبد الرزاق وغيره بإسناد صحيح عن نعيم بن النحام قال : أذن مؤذن النبى صلى الله عليه وسلم للصبح فى ليلة باردة ، فتمنيت لو قال « ومن قعد فلا حرج » فلما قال « الصلاة خير من النوم » قالها ، انتهى ١٢ .

(١) قال الكرمانى : فلو قال المؤذن الحيعلة لتكلفتم المجىء إليها ولحقتكم المشقة ، قال الجوهرى : الحرج الإثم ، وأحرجه آثمه ، والتحريج التضييق ، انتهى . وقال العينى : قوله أحرجكم بالحاء المهملة أى كرهت أن أشق عليكم بإلزامكم السعى إلى الجمعة فى الطين والمطر ، ويروى كرهت أن أؤثمكم أى أكون سببا لاكتسابكم الإثم عند ضيق صدوركم ، انتهى . وقال السندى : قوله « أؤثمكم » لا يخفى أنه ليس بجيئهم كذلك إيقاعا لهم فى الإثم ، بل هو إيقاع لهم فى المثوبة العظمى ، فكان المعنى إنى كرهت أن أكون سببا لوقوعكم فى الإثم إن لم تحضروا ، فتحضرون لذلك ولو بمشقة كثيرة ، انتهى ١٢ .

(٢) قال الحافظ : فى رواية ابن علية « إنى كرهت أن أخرجكم فتمشون فى الطين » وفى رواية « إنى أؤثمكم » وهى ترجح رواية من روى أحرجكم بالحاء المهملة . وفى رواية جرير عن عاصم عن ابن خزيمة « أن أحرج الناس وأكلفهم أن يحملوا الخبث من طرقهم إلى مسجدكم » انتهى ١٢ .

ما يصيبه(١) فى الطريق من التعب والمشقة وابتلال الثياب وتلطخها بالطين وغيره فى مفسدة ومحرجة يكون ضررها فوق مثوبة الجماعة فيأثم بذلك .

قوله (مارأيته صلى)إلخ ولعل(٢) هذا أول صلاته صلى الله عليه وسلم فى أعين أنس ، فالمعنى لم أره يصليها قبل ذلك ، وعلى هذا ، فلا ضير فيما يرويه أنس من صلاته فى الضحى غير مرة ، أو المعنى لم أره يصليها بمحضر من الناس ومعهم إلا يومئذ ، وإلا فصلاته كانت فى أحد بيوته .

---

(١) يشير إلى ذلك رواية حماد عن عاصم بلفظ : « كرهت أن أوثمكم فتجيئون تدوسون الطين إلى ركبكم » ١٢ .

(٢) أراد الشيخ قدس سره الجمع بين مختلف ما روى عن أنس رضى الله عنه فى إثباته ونفيه فى غير هذا الموضع ، فقد قال الحافظ : أخرج أحمد عن أنس قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى فى السفر سبحة الضحى ثمان ركعات » وصححه ابن خزيمة والحاكم ، انتهى . وأخرج الترمذى وابن ماجه من حديث أنس مرفوعا : « من صلى الضحى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له قصراً من ذهب فى الجنة » قاله العينى .

ثم اختلفوا فى مناسبة هذا الحديث بالترجمة ، قال الكرمانى : فإن قلت ماوجه دلالته على الترجمة ؟ قلت : لا شك أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى بسائر الحاضرين عند غيبة الرجل الضخم ، أو ثبت عند البخارى أنه صلى الركعتين بالجماعة مع الحاضرين فى الدار ، انتهى . وتبعه الحافظ إذ قال والمطابقة إما من جهة ما يلزم من الرخصة لمن له عذر أن يتخلف عن الحضور ، فإن ضرورة مواظبته صلى الله عليه وسلم على الصلاة بالجماعة أن يصلى بمن بقى ، وإما من جهة ما ورد فى طرقه ، قال أنس « فصلى وصلينا معه » فإنه مطابق لقوله « وهل يصلى بمن حضر ، اه قلت : هذا الثانى لا يكفى للترجمة فإنها مقيدة بالمطر ، اللهم إلا أن يقال إنه لايبعد من دقة بدائع البخارى أنه قاس نضح الحصير على المطر .

(باب[1] إذا حضر الطعام إلخ)

أشار بقوله : وقلبه فارغ إلى الجمع بين ماورد فى ذلك الباب من الروايات المختلفة ، فنى بعضها تقديم الأكل ، وفى الأخرى لاتؤخر الصلاة لشىء ، وحاصل

ثم قال الحافظ والرجل الضخم قيل هو عتبان بن مالك وهو محتمل لتقارب القصتين ، لكن لم أرذلك صريحا ، وقد وقع فى رواية ابن ماجه أنه بعض عمومة أنس ، وليس عتبان عماً لأنس إلا على سبيل المجاز ، لأنهما من قبيلة واحدة ، وهى الخزرج ، لكن كل منهما من بطن ، انتهى . قلت وفى القصتين مع تقاربهما اختلاف واضح ، فإن هذا الرجل اعتذر بكونه ضخما ، وقال لا أستطيع الصلاة معك يارسول الله ، وكان عتبان رضى الله عنه إماما لقومه فى بنى سالم ، واعتذر بقوله إنى أنكرت بصرى وأن السيول تحول بينى وبين مسجد قومى ، وميل البخارى أيضا عندى إلى أنهما قصتان لرجلين مختلفين ، وذلك لأن البخارى قال فى باب صلاة الضحى فى الحضر : قاله عتبان ، ثم أخرج فى هذا الباب حديث الضخم فلو كانا عنده واحداً لم يشر الإمام إلى روايته فى الترجمة ١٢ .

(١) اختلفت الروايات فى ذلك كما أفاده الشيخ قدس سره ، فنى حديث الباب ومافى معناه تقديم العشاء على الصلاة ، وأخرج أبو داود عن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تؤخر الصلاة لطعام ولا لغيره ، وعزاه صاحب المشكاة إلى شرح السنة ، واختلفوا فى الجمع بينهما ، قال الشوكانى بعد ذكر أحاديث تقديم العشاء : ظاهر الأحاديث أنه يقدم العشاء مطلقا ، سواء كان محتاجا إليه أم لا ، وسواء كان خفيفا أم لا ، وسواء خشى فساد الطعام أو لا ، وخالف الغزالى : فزاد خشية فساد الطعام ، والشافعية فزادوا قيد : الاحتياج ، ومالك فزاد قيد : أن يكون الطعام خفيفا ، وقد ذهب إلى الأخذ بظاهر الأحاديث

الجمع أن تقديم الأكل حيث[1] اشتغل به قلبه ، وإلا فلا تؤخر الصلاة فما ورد من

ابن حزم والظاهرية ، ورواه الترمذى عن أبى بكر وعمر وابن عمر وأحمد وإسحق ورواه العراقى عن الثورى فقال يجب تقديم الطعام ، وجزموا ببطلان الصلاة إذا قدمت ، وذهب الجمهور إلى الكراهة ، وظاهر الأحاديث أيضاً أنه يقدم الطعام وإن خشى خروج الوقت ، وإليه ذهب ابن حزم ، وذكره أبو سعيد المتولى وجها لبعض الشافعية ، وذهب الجمهور إلى أنه إذا ضاق الوقت صلى على حاله محافظة على الوقت ، ولا يجوز تأخيرها ، قالوا : لأن مقصود الصلاة الخشوع ، فلا تفوته لأجله ، انتهى . قلت ما حكى الشوكانى من مذهب الإمام أحمد من فساد الصلاة عند التقديم يأبى عنه كتبه. قال الموفق: إذا حضر العشاء فى وقت الصلاة فالمستحب أن يبدأ بالعشاء قبل الصلاة ليكون أفرغ لقلبه وأحضر لباله ، ثم قال قال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه لو صلى بحضرة الطعام ، فأكمل صلاته أن صلاته تجزئه ، انتهى . قلت: وحمل الطحاوى فى مشكل الآثار روايات الباب على الصائم إذ قال قال أبو جعفر : وقد وجدنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه إنما قصد به أهل الصوم لا من سواهم ، ثم أخرج بسنده إلى أنس يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا أقيمت الصلاة وأحدكم صائم فليبدأ بالعشاء قبل صلاة المغرب ، ولا تعجلوا عن عشاءكم » انتهى . ١٢٠ .

(١) هذا هو المعروف عند الجمهور ومنهم الحنفية فى علة الحديث حكى الشيخ فى البذل عن العينى ، قال فى شرح السنة : الابتداء بالطعام إنما هو فيما إذا كانت نفسه شديدة التوقان إلى الأكل ، وكانت فى الوقت سعة ، فالحديث يدل على كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذى يريد أكله لما فيه من اشتغال القلب ، وذهاب كمال الخشوع ، وهذه الكراهة إذا صلى كذلك ، وفى الوقت سعة ، فإن ضاق بحيث لو أكل خرج الوقت لا يجوز تأخير الصلاة ، انتهى . وهو الذى حكاه

تقديم الطعام من قصة عمر (١) وغيرها محمول على ما إذا شغله الطعام عن الصلاة والله تعالى أعلم .

الترمذى عن أهل العلم ورجحه إذ قال سمعت الجارود يقول سمعت وكيعا يقول فى هذا الحديث يبدأ بالعشاء إذا كان الطعام يخاف فساده، والذى ذهب إليه بعض أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وغيرهم أشبه بالاتباع ، وإنما أرادوا أن لا يقوم الرجل إلى الصلاة وقلبه مشغول بشىء ، وقد روى عن ابن عباس أنه قال:لا نقوم إلى الصلاة وفى أنفسنا شىء ، انتهى . وقال الموفق : قال أصحابنا إنما يقدم العشاء على الجماعة إذا كانت نفسه تتوق إلى الطعام كثيراً ونحوه قال الشافعى انتهى . وقال الحافظ قال الزين بن المنير: حذف جواب الشرط فى هذ الترجمة إشعاراً بعدم الجزم بالحكم لقوة الخلاف ، انتهى . قال وكأنه أشار بالأثرين فى الترجمة إلى منزع العلماء فى ذلك ، فإن ابن عمر رضى الله عنهما حمله على إطلاقه ، وأشار أبو الدرداء إلى تقييده بما إذا كان القلب مشغولا بالأكل ، وأثر ابن عمر رضى الله عنهما مذكور فى الباب بمعناه ، وأثر أبى الدرداء وصله ابن المبارك فى كتاب الزهد ، وأخرجه محمد بن نصر المروزى فى كتاب تعظيم قدر الصلاة من طريقه ، وقوله فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما إذا وضع عشاء أحدكم أخص من الرواية الماضية ، حيث قال إذا وضع العشاء فيحمل العشاء فى تلك الرواية على عشاء من يريد الصلاة فلو وضع عشاء غيره لم يدخل فى ذلك ، ويحتمل أن يقال بالنظر إلى المعنى لو كان جائعا واشتغل خاطره بطعام غيره كان كذلك، وسبيله أن ينتقل عن ذلك المكان ، أو يتناول مأكولا يزيل شغل باله ليدخل فى الصلاة وقلبه فارغ ، ويؤيد هذا الاحتمال عموم قوله فى رواية مسلم من طريق أخرى عن عائشة لا صلاة بحضرة الطعام الحديث ، وقول أبى الدرداء الماضى إقباله على حاجته ، انتهى ١٢ .

(١) هكذا فى الأصل والظاهر أنه سبقة قلم، والصواب من قصة ابن عمر رضى

(باب من(١) صلى بالناس وهو لا يريد إلا(٢) أن يعلمهم)

لما كان ذلك يوهم أن لا تجوز هذه الصلاة لما أنه ليس لوجه الله خاصة ، بل المقصود منها التعليم ، رد هذا الوهم بأنه لا ينافى الإخلاص ، فإن التعليم لوجه الله أيضاً .

الله عنهما وغيره فإن قصة ابن عمر رضى الله عنهما مذكورة فى الكتاب أنه رضى الله عنه يتعشى ويسمع قراءة الإمام، ولو صح ما فى الأصل من لفظ عمر وغيرها فله أيضا وجه ، وهو أن عمر رضى الله عنه وابنه متفقان فى ذلك كما تقدم عن كلام الترمذى ١٢ .

(١) قال شيخ المشايخ فى التراجم مقصوده من عقد هذا الباب أنه ليست هذه الصلاة صلاة المرائى ، بل فيه ثواب الصلاة للمصلى مع ثواب التعليم أيضاً انتهى ١٢ .

(٢) قال السندى : أى لا يريد الإمامة لذاتها ، بل يريدها ليتوسل إلى تعليمهم كيفية الصلاة ، وهو المراد بقوله فى الحديث ،وما أريد الصلاة أى أن أصلى بكم، أى ليس غرضى من التقدم بين يديكم أن أكون إماما لكم ومتقدما بين يديكم ، وإنما مرادى بذلك التعليم ، وبهذا يندفع ما يتوهم أنه كيف يصح الصلاة بلا نية الصلاة ، انتهى . وقال الحافظ : استشكل نفى هذه الإرادة لما يلزم عليها من وجود صلاة غير قربة ، ومثلها لا يصح ، وأجيب بأنه لم يرد نفى القربة ، وإنما أراد بيان السبب الباعث له على الصلاة فى غير وقت صلاة معينة جماعة، وكأنه قال ليس الباعث على هذا الفعل حضور صلاة معينة من أداء أو إعادة أو غير ذلك وإنما الباعث عليه قصد التعليم وكأنه كان تعين عليه حينئذ ، لأنه أحد من خوطب بقوله صلى الله عليه وسلم : صلوا كما رأيتمونى أصلى ، كما سيأتى ،

قوله(وكان الشيخ[1] يجلس إلخ) ولعل الشيخ رآه صلى الله عليه وسلم فى صلاته

ورأى أن التعليم بالفعل أوضح من القول ، ففيه دليل على جواز مثل ذلك ،وأنه ليس من باب التشريك فى العبادة ، انتهى . وسبقه الكرمانى فى ذلك إذ قال:أى ليس مقصودى أداء فرض لأنه ليس وقت الفرض أو لأنى صليته، بل المقصود أن أعلمكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيفيتها ، انتهى . قلت : وما حمله عليه الحافظ تبعاً للكرمانى من أنه لم يكن وقت صلاة معينة أوجه مما حمله عليه السندى من أن النفى كان نفى إرادة الإمامة لذاتها ، وذلك لما سيأتى فى باب المكث بين السجدتين من التصريح بقوله : وذلك فى غير حين صلاة ١٢ .

(١) والشيخ هذا هو عمرو بن سلمة إمامهم كما سيأتى فى باب المكث بين السجدتين ، وهذا الجلوس المذكور فى الحديث المعروف بجلسة الاستراحة لم يقل به أحد من الأئمة الأربعة إلا الإمام الشافعى،قال العينى:وفى التلويح اختلف العلماء فى هذه الجلسة التى تسمى جلسة الاستراحة عقيب الفراغ من الركعة الأولى والثالثة ، فقال بها الشافعى فى قول ، وزعم ابن الأثير أنها مستحبة ، وقال فى الأم: يقوم من السجدة الثانية ، ولم يأمر بالجلوس ، فقال بعض أصحابه:إن ذلك على اختلاف حالين ، إن كان كبيرا أو ضعيفاً جلس وإلا لم يجلس ، وقال بعض أصحابه فى المسئلة قولان : أحدهما لا يجلس ، وبه قال أبو حنيفة ومالك والثورى وأحمد وإسحق ، وروى ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وعمر وعلى ، وقال ابن قدامة عن أحمد قول إنه يجلس ، وهو اختيار الخلال ، وقيل إنه فصل بين الضعيف وغيره ، وقال أحمد : ترك الجلوس عليه أكثر الأحاديث ، وقال النعمان بن عياش:أدركت غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجلس ، وقال الترمذى عليه العمل عند أهل العلم ، وقال أبو الزناد: تلك السنة ،

حين كبر[١] وأسن .

قوله (فإنكن صواحب يوسف) فى إبداء[٢] ما المبطون خلافه

انتهى . وفى البذل عن السعاية عن شرح هداية أبى الخطاب للعلامة عبد السلام ابن تيمية : أن الصحابة قد أجمعوا على ترك جلسة الاستراحة ، انتهى ١٢ .

(٢) وعليه حمله صاحب الهداية إذ قال: فإذا اطمأن ساجدا كبر واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الأرض ، وقال الشافعى يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمداً على الأرض لأن النبى صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ، ولنا حديث أبى هريرة أن النبى عليه السلام كان ينهض فى الصلاة على صدور قدميه ، وماروواه محمول على حالة الكبر انتهى. وتقدم قريبا فى كلام العينى أن ذلك قول للشافعى وأحمد ، يعنى القول بالكبر والضعف ، وقال العينى: رأت طائفة أن لا يعتمد على يديه إلا أن يكون شيخا أو مريضا ، وقال ابن بطال: روى ذلك عن على رضى الله عنه والنخعى والثورى ، وفى التوضيح حمل مالك هذا الحديث على حالة الضعف بعيد ، انتهى . قلت :ولم يذكر وجه البعد بل قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث معاوية واللفظ لأبى داود لاتبادرونى بركوع ولا بسجود، فإنى مهما أسبقكم به إذا ركعت تدركونى به إذا رفعت ، إنى قد بدنت ، ولذا روى البراء أنهم كانوا إذا رفعوا رؤوسهم من الركوع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قاموا قياما، فإذا رأوه قد سجد سجدوا، وفى رواية عنه لايحنو أحد منا ظهره حتى يرى النبى صلى الله عليه وسلم يضع ، وفى البذل عن شرح المواهب للزرقانى قد تمسك من لم يقل باستحبابها بحديث لاتبادرونى بالقيام والقعود فإنى قد بدنت، فدل أنه كان يفعله لهذا السبب ، فلا تشرع إلا فى حق من اتفق له ذلك، انتهى ١٢ .

(٢) قال الحافظ قوله : إنكن صواحب يوسف فيه حذف بينه مالك فى روايته المذكورة وأن المخاطب له حينئذ حفصة بأمر عائشة ، وصواحب جمع

. . . .

صاحبة ، والمراد أنهن مثل صواحب يوسف فى إظهار خلاف مافى الباطن ، ثم هذا الخطاب وإن كان بلفظ الجمع فالمراد به واحد وهى عائشة فقط ، كما أن صواحب صيغة جمع ، والمراد به زليخا فقط ، ووجه المشابهة بينهما فى ذلك أن زليخا استدعت النسوة ، وأظهرت لهن الإكرام بالضيافة ، ومرادها زيادة على ذلك وهو أن ينظرن إلى حسن يوسف عليه السلام ويعذرنها فى محبته، وإن عائشة أظهرت أن سبب إرادتها صرف الإمامة عن أبيها كونه لا يسمع المأمومين القراءة لبكائه ، ومرادها زيادة على ذلك ، وهو أن لايتشاءم الناس به ، وقد صرحت هى فيما بعد ذلك فقالت لقد راجعته ، وما حملنى على كثرة مراجعته إلا أنه لم يقع فى قلبى أن يحب الناس بعده رجلا قام مقامه أبدا الحديث ، وسيأتى بتمامه فى باب وفاة النبى صلى الله عليه وسلم فى أواخر المغازى ، وبهذا التقرير يندفع إشكال من قال: إن صواحب يوسف لم يقع منهن إظهار يخالف مافى الباطن ، ووقع فى أمالى ابن عبد السلام أن النسوة أتين امرأة العزيز يظهرن تعنيفها ، ومقصودهن فى الباطن أن يدعون يوسف إلى أنفسهن ، كذا قال ، وليس فى سياق القصة ما يساعد ماقال ، انتهى . قال الكرمانى : أما مراجعة عائشة وغرضها أن يستخلف غير أبى بكر ، فإنما خشيت أن يتشاءم الناس بإمامته ، فيقولون منذ أمنا هذا فقدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، قلت: وأما مراجعة حفصة رضى الله عنها فلما أنها رضى الله عنها ظنت أن من يتقدم المصلى اليوم ويكون إماما فى الإمامة الصغرى لابد أن يئول إليه الأمر فى الإمامة الكبرى ، فإن الصلاة أم العبادات فمن كان نائبا له صلى الله عليه وسلم فيها ، يكون جديراً أن يكون نائبا له صلى الله عليه وسلم فى ما دونها ، وعلى هذا فالأمان عائشة وحفصة كلتاهما أظهرتا خلاف مافى باطنهما وقد أخرج البخارى فى باب إنما جعل الإمام ليؤتم به من حديث موسى

أو فى الإزلال[1] عن الحق .

قوله (فنكص على عقبيه) وذلك لما ظن أنه صلى الله عليه وسلم خارج مع ظنه أنه وجد من القوة ما يمكن له أن يؤم القوم .

قوله : (ما نظرنا منظراً كان أعجب إلينا) وكانوا مترصدين إلى حجرته فلما أحسوا برفع الستر التفتوا إليه بوجوههم ،ولا تفسد الصلاة بلفت[2] الوجه فقط.

ابن أبى عائشة،فقال أبو بكر رضى الله عنه وكان رجلا رقيقا : ياعمر صل بالناس الحديث.قال النووى تأوله بعضهم علىأنه قاله تواضعا ، وليس كذلك بل قاله للعذر المذكور ، وهو كونه رقيق القلب كثير البكاء فخشى أن لايسمع الناس ، قال الحافظ : ويحتمل أن يكون رضى الله عنه فهم من الإمامة الصغرى الإمامة العظمى ، وعلم مافى تحملها من الخطر وعلم قوة عمر رضى الله عنه على ذلك فاختاره ، انتهى ١٢ .

(١) قال العينى أى مثل صواحبه فى التظاهر على ما يردن من كثرة الإلحاح فيما يمكن إليه ، وذلك لأن عائشة وحفصة بالغتا فى المعاودة اليه فى كونه أسيفا لا يستطيع ذلك،انتهى.وذكر الشيخ قدس سره هذين الاحتمالين فى تقرير الترمذى المطبوع باسم « الكوكب الدرى » بأبسط مما أفاده ههنا ، إذ قال أى فى إزلالى عما أردت كما أزللن يوسف حين قلن له ما قلن ، أو المعنى إنكن صواحب يوسف حين أظهرن له أن يلتفت إلى زليخا ، وهن يقصدن لفتته إليهن أنفسهن ، فكذلك أنتن تبدين لى أشياء وفى قلوبكن غيرها ، وذلك أن عائشة رضى الله عنها أرادت أن لايتشاءم الناس بأبى بكر ، وحفصة أرادت تقدم أبيها على القوم ، وكلتاهما مظهرة له صلى الله عليه وسلم أن أبا بكر رضى الله عنه بتقدمه لايكاد يسمعهم القرآن رقة ، انتهى ١٢ .

(٢) قال الموفق : ولاتبطل الصلاة بالالتفات إلا أن يستدير بجملته عن القبلة أو يستدبر القبلة لأن النبى صلى الله عليه وسلم فعله ، وبهذا قال أبو ثور ، قال ابن

قوله : (تأخر الاول(١) أو لم يتأخر جازت صلاته) .

أما ثبوت جواز(٢) التأخر فبفعل أبى بكر الذى فعله ، وأما

عبد البر وجمهور الفقهاء على أن الالتفات لا يفسد الصلاة إذا كان يسيراً ، انتهى . وبسط الكلام عليه فى الأوجز وفيه عن البذل: الالتفات فى الصلاة على ثلاثة أوجه ، أولها بطرف العين فلا بأس به ، والثانى بطرف الوجه فهو مكروه، والثالث بحيث تحول صدره عن القبلة فصلاته باطلة بالاتفاق إلى آخر ما بسط فيه ١٢ .

(١) قال الكرمانى : قوله الاول أى الذى أراد أن ينوب عن الراتب ، فلفظ الاول ليسا بمعنى واحد ، فإن قلت المقرر فى النحو أن المعرفة المعادة هى الأولى بعينها ، قلت : ذلك عند عدم القرينة الدالة على المغايرة ، انتهى . وقال الحافظ : فكل منهما أول باعتبار والمعرفة إذا أعيدت كانت عين الأولى إلا بقرينة وقرينة كونها غيرها هنا ظاهرة، انتهى . وقال العينى ويروى فتأخر الآخر، والمراد منه الداخل وكل منهما أول باعتبار ، انتهى . وفى التراجم يعنى جاء الإمام الذى كان استخلف هذا الإمام فتأخر الاول ، أى الذى كان أولا فى بداية الصلاة جازت الصلاة الأولى أى ما صلى من الصلاة لا يحتاج إلى إعادته ، انتهى . ويشكل عليه عندى قوله أو لم يتأخر فتأمل ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ أوضح ، فإن فيه إثبات جزئى الترجمة بحديث الباب ، وقال الحافظ يشير بالشق الأول ، وهو ما إذا تأخر إلى رواية عروة عنها فى الباب الذى قبله حيث قال فلما رآه استأخر ، وبالثانى وهو ما إذا لم يستأخر إلى رواية عبدالله عنها ، حيث قال فأراد أن يتأخر، وقد تقدمت فى باب حد المريض والجواز مستفاد من التقرير ، وكلا الأمرين قد وقعا فى حديث الباب ، انتهى . قلت: وهذا الأخير هو مراد الشيخ قدس سره ١٢ .

جواز[1] عدمه فبقوله صلى الله عليه وسلم امكث على مكانك ، وهذا على رأى البخارى[2] وأما عندنا فكان تأخر أبى بكر

---

(١) هذا هو المعروف عند المشايخ والشراح كلهم ومال مولانا الشيخ الأنور فى الفيض إلى أن المقصود بالترجمة الجزء الأول فقط ، وذكر له حديثا ، وأما الجزء الآخر يعنى قوله لم يتأخر فن باب التكميل ودفع توهم الاختصاص ، انتهى . قلت : وهذا هو الأصل الرابع والثلاثون من أصول التراجم ١٢ .

(٢) وهو المرجح عند الشافعية،وبقولنا قال الجمهور، قال الحافظ فى الحديث جواز الصلاة الواحدة بإمامين أحدهما بعد الآخر ، وأن الإمام الراتب إذا غاب يستخلف غيره، وأنه إذا حضر بعد أن دخل نائبه فى الصلاة يتخير بين أن يأتم به أو يؤم هو، وتعقبه العينى فقال جواز الصلاة الواحدة بإمامين أحدهما بعد الآخر مسلم ، لان الإمام إذا أحدث واستخلف خليفة ، فأتم الصلاة صح ذلك ويطلق عليه أنه صلاة واحدة بإمامين ، وقوله أيضا إن الإمام الراتب إذا غاب يستخلف غيره مسلم أيضا ، وقوله : إذا حضر إلى آخره غير مسلم ، واحتجاج من يذهب إلى هذا بهذا الحديث غير صحيح،لان ذلك من خصائص للنبي صلى الله عليه وسلم، ذكر ذلك ابن عبد البر،وادعى الإجماع على عدم جواز ذلك لغيره، قال العينى : لانه لا يجوز التقدم بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم،وليس لسائر الناس اليوم من الفضل من يجب أن يتأخر له ، وكان جائزاً لأبى بكر رضى الله عنه أن لا يتأخر لإشارة النبى صلى الله عليه وسلم ان أمكث مكانك،وقال بعض المالكية أيضا: تأخر أبى بكر وتقدمه صلى الله عليه وسلم من خواصه صلى الله عليه وسلم،ولا يفعل ذلك بعد النبى صلى الله عليه وسلم ، انتهى . وتعقبه الحافظ فقال: ادعى ابن عبد البر أن ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم،وادعى الإجماع على عدم جواز ذلك لغيره صلى الله عليه وسلم،ونوقض بأن الخلاف ثابت،فالصحيح المشهور عند الشافعية الجواز،

لحصره[1] عن القراءة .

وعن ابن القاسم فى الإمام يحدث فيستخلف ثم يرجع فيخرج المستخلف ويتم الأول أن الصلاة صحيحة انتهى . وتعقبه العينى فقال: وقول بعضهم ونوقض إلخ هذا خرق للإجماع السابق قبل هؤلاء الشافعية ، وخرق الإجماع باطل ، انتهى . قلت: وبسط الكلام على ذلك فى الأوجز ، وفيه قال ابن عبد البر فى الاستذكار : أما تأخر أبى بكر وتقدم النبى صلى الله عليه وسلم إلى مكانه ، يعنى فى حديث قصة عمرو ابن عوف فهو موضع خصوص عند أكثر العلماء ، كلهم لا يجيزون إمامين فى صلاة واحدة من غير عذر حدث يقطع صلاة الإمام ويوجب الاستخلاف ، وفى إجماعهم هذا دليل على خصوص هذا الموضع لفضل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه لا نظير له، وفيه أيضا أن للحنفية فى محمل الحديث مسلكين ، أحدهما هو ذلك المختار للمالكية، قال فى البدائع وإنما تأخر أبو بكر لأنه عجز عن المضى لكون المضى من باب التقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله » الآية . والمسلك الثانى ما فى البدائع أيضاً وسيأتى قريبا عن « الدر المختار » ، ولا يبعد عندى أن يكون هذان المسلكان للحديثين المختلفين ، فالأول وقع فى قصة عمرو بن عوف ، ولذا اعتذر فيها بقوله ما لابن أبى قحافة أن يتقدم بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والثانى وقع فى قصة مرضه صلى الله عليه وسلم ولعل وجه الحصر شدة السرور بصحته صلى الله عليه وسلم عن المرض ، كما أفاده أبى عند الدرس كذا فى الأوجز ١٢ .

(١) هذا هو المعروف عند الحنفية ، قال صاحب الدر المختار ويستخلف إذا حصر عن قراءة قدر الفرض لحديث أبى بكر رضى الله عنه فإنه لما أحس بالنبى صلى الله عليه وسلم حصر عن القراءة فتأخر فتقدم النبى صلى الله عليه وسلم وأتم الصلاة ، ولو لم يكن جائزاً لما فعله « بدائع » ، قال ابن عابدين : وعبارة

ولا يجوز التأخر الإمام لضرورة[1] .

(قوله التفت إليه) على زنة المجهول وإن جاز أن يكون معروفا ، وفاعله الإمام .

(باب إذا استووا فى القراءة الخ)

فيه إشارة [2] إلى أن ماورد فى الرواية من تقديم الأكبر سناً فإنما هو حيث

البدائع فإنه كان يصلى بالناس بجماعة بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضه الذى توفى فيه ، فوجد صلى الله عليه وسلم خفة فحضر فلما أحس الخ ، انتهى . وقد أخرج ابن ماجه فى حديث ابن عباس فى هذه القصة، فقالت عائشة يارسول الله إن أبا بكر رجل رقيق حصر الحديث، وفى آخره قال ابن عباس : وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم من القراءة من حيث كان بلغ أبو بكر رضى الله عنه ، وهكذا أخرجه أحمد فى مسنده بلفظ : وقالت عائشة رضى الله عنها : إن أبا بكر رجل حصر الحديث ، وسيأتى فى باب من أسمع الناس تكبير الامام ماقال الشيخ إن تأخر أبى بكر مع الأمر بعدمه أقوى حجة على حصره ١٢ .

(١) كذا فى الأصل ، وصوابه على الظاهر إلا الضرورة ١٢ .

(٢) وحاصل ما أفاده الشيخ أن الترجمة شارحة للحديث ، وعلى هذا فالترجمة من أصل الثالث والعشرين من أصول التراجم، وقال الكرمانى :فإن قلت إن الحديث مطلق فى أن الأكبر يؤم فمن أين قيده فى الترجمة ، بقوله :إذا استووا فى القراءة ، قلت : من القصة لأنهم أسلموا وهاجروا معا وصحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولازموه عشرين ليلة واستووا فى الأخذ عنه فلم يبق مما يقدم به إلا السن ، وقال الحافظ هذه الترجمة مع ماسأبينه من زيادة فى بعض طرق حديث الباب

كانوا مستوين فى العلم والقراءة ، وإن لم يستويا فيهما فلا تقديم للأسن [1] .

منتزعة من حديث أخرجه مسلم من رواية أبى مسعود الأنصارى مرفوعا يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله ، فإن كانت قراءتهم سواء فليؤمهم أقدمهم هجرة ، فإن كانوا فى الهجرة سواء فليؤمهم أكبرهم سنا الحديث ، وليس راويه من شرط البخارى ، لكن هو فى الجملة يصلح للاحتجاج به عند البخارى ، وقد علق منه طرفا بصيغة الجزم كما سيأتى ، واستعمله ههنا فى الترجمة ، وأورد فى الباب مايؤدى معناه ، وهو حديث مالك بن الحويرث لكن ليس فيه التصريح باستواء المخاطبين فى القراءة ، وأجاب الزين بن المنير وغيره بما حاصله أن تساوى هجرتهم وإقامتهم وغوضهم بها مع مافى الشباب غالبا من الفهم ، ثم توجه الخطاب إليهم بأن يعلموا من ورائهم من غير تخصيص بعضهم دون بعض دال على استوائهم فى القرائة والتفقه فى الدين انتهى. قلت وعلى هذا تكون الترجمة من الأصل الأول من أصول التراجم ، ثم قال الحافظ : وقد وقع التصريح بذلك فيما رواه أبو داود من طريق مسلمة عن خالد الحذاء عن أبى قلابة فى هذا الحديث ، قال وكنا يومئذ متقاربين فى العلم وأظن فى هذه الرواية إدراجا فإن ابن خزيمة رواه من طريق إسماعيل بن علية عن خالد قال قلت لأبى قلابة فأين القراءة؟ قال إنهما كانا متقاربين، وأخرجه مسلم من طريق حفص عن الحذاء وفيه قال الحذاء وكانا متقاربين فى القراءة، ويحتمل أن يكون مستند أبى قلابة فى ذلك، هو إخبار مالك بن الحويرث كما أن مستند الحذاء هو إخبار أبى قلابة له فينتفى الإدراج عن الإسناد ، انتهى قلت وعلى هذا تكون الترجمة من الأصل الثالث والأربعين من أصول التراجم ١٢.

(١) عند الجمهور منهم الأئمة الستة بخلاف أهل الظاهر كما فى الأوجز عن الباجى وبسط فيه الاختلاف فيمن أحق بالإمامة مطلقا ، فقال الجمهور منهم الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك والشافعى أحقهم بالإمامة أعلمهم، وقال الإمام أحمد وأبو يوسف

(باب إذا زار الإمام قوما)

يعني[1] بذلك أن ماورد من النهي عن أن يؤم قوما، فالمراد به ليس هو النهي بإطلاقه بل النهي مقيد بعدم الإذن .

على ماهو المشهور عنهما أحقهم مطلقا الأقرأ ، والبسط في الأوجز ، وإلى قول الجمهور مال البخاري إذ ترجم فيما سبق باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة ، ولا يبعد عندي أن الإمام بعدما ترجم بباب أهل العلم ترجم بقوله إذا استووا في القراءة إشارة إلى مافي الهداية وغيره من كتب الحنفية أن الأقرأ في هذا الزمان كان هو الأعلم كما في الأوجز ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره يقرب منه ما قال شيخ المشايخ في تراجمه إذ قال غرضه من هذا الباب إثبات جواز ذلك دفعا لتوهم عدم الجواز أصلا سواء أذن رب الدار أو لا متمسكا بقوله عليه الصلاة والسلام لايؤم الرجل الرجل في سلطانه أي في منزله ، ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه ، وقال إن الاستثناء متصل بالحكم الآخر فقط ، كما هو مذكور في جامع الترمذي ، انتهى . قلت : لم أجده في الترمذي هكذا بل ذكر فيه حديث أبي مسعود : لايؤم الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمته في بيته إلا بإذنه ، قال أبو عيسى : حديث أبي مسعود حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم وقالوا صاحب المنزل أحق بالإمامة ، وقال بعضهم : إذ أذن صاحب المنزل لغيره فلا بأس أن يصلي بهم ، وكرهه بعضهم وقالوا السنة أن يصلي صاحب البيت ، قال أحمد بن حنبل : وقول النبي صلى الله عليه وسلم لايؤم الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمته في بيته إلا بإذنه ، فإذا أذن فارجو أن الإذن في الكل ، ولم ير به بأسا إذا أذن له أن يصلي به ، انتهى مختصراً . فالمفهوم منه أن الاستثناء عن قول أحمد متعلق بالجزئين

. . . . : .

وعند القائلين بالقول الآخر متعلق بالجزء الثانى فقط ، ثم ترجم الإمام الترمذى باب من زار قوما فلا يصلى بهم ، وأخرج فيه حديث أبى عطية قال كان مالك ابن الحويرث يأتينا فى مصلانا يتحدث فحضرت الصلاة يوما فقلنا له تقدم فقال ليتقدم بعضكم حتى أحدثكم لم لا أتقدم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من زار قوما فلا يؤمهم وليؤمهم رجل منهم ، قال أبو عيسى هذا حديث صحيح ، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وغيرهم قالوا صاحب المنزل أحق بالإمامة من الزائر ، وقال بعض أهل العلم : إذا أذن له فلا بأس أن يصلى به، وقال إسحاق بحديث مالك بن الحويرث وشدد فى أن لا يصلى أحد بصاحب المنزل وإن أذن له صاحب المنزل، قال وكذلك فى المسجد لا يصلى بهم فى المسجد إذا زارهم ، يقول يصلى بهم رجل منهم ، انتهى . فظاهر تبويب الإمام الترمذى أنه مال إلى قول إسحاق ولذا لم يقيد الترجمة بالإذن ، وعزاه إلى أكثر أهل العلم ، وعزا القول الثانى إلى بعض أهل العلم ، هذا ، والمعروف عند شراح البخارى فى غرض ترجمة الإمام البخارى أن الإمام الأعظم إذا زار قوما لا يحتاج إلى إذنهم فى التقدم على الإمامة ، وهذا هو الذى حكى مولانا الشيخ محمد حسن المكى فى تقريره إذ قال أى إذا زار إمام العامة قوما كان لهم إمام خاص فهو أولى بإمامتهم من إمامهم الخاص ، ولا يحتاج إلى إجازته له بالإمامة ، ففيه إشارة إلى أن قوله عليه الصلاة والسلام لا يؤم الرجل فى سلطانه إنما هو فى حق من يكون مساويا للرجل ، وقوله استأذن النبى صلى الله عليه وسلم أى للحجاب أما إذن الدخول فقد وجد قبل هذا حين دعوة عتبان له عليه الصلاة والسلام ليصلى فى بيته وقوله قام لا لأن يصلى لهم بالإمامة بل لأن يصلى وحده ، وكذلك لم يكن عتبان دعا النبى صلى الله عليه وسلم لأن يصلى لهم بالإمامة بل لأن يصلى مطلقا إماما أو مأموما أو منفرداً فلم تكن الدعوة له إذنا بالإمامة ، لكن النبى صلى الله عليه وسلم لما قام إلى الصلاة صلوا خلفه اتفاقا مع أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يستأذنه فى الامامة كما كان النبى صلى الله عليه وسلم

. . . .

استأذن رجلا قال له اركب على بعيره بأن حق الركوب فى مقدم البعير لك ، فإن تأذن لى اركب فيه وإلا أركب خلفك، فعلم أن إمام العامة لا حاجة له إلى الإذن من إمام الحى ، فإن قلت : إن قول النبي صلى الله عليه وسلم أين تحب يدل على أنه استأذن للإمامة . قلت كلا بل هو طلب تعيين المكان ليصلى فيه ، انتهى تقرير مولانا محمد حسن المكى رحمه الله . وقصة الركوب التى أشار إليها الشيخ أخرجها أبو داود فى باب رب الدابة أحق بصدرها من حديث بريدة قال : بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمشى جاء رجل ومعه حمار فقال يارسول الله اركب وتأخر الرجل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أنت أحق بصدر دابتك منى إلا أن تجعله لى ، قال فإنى قد جعلته لك فركب ، قال الشيخ فى البذل : وكتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه رضى الله عنه إنما قال ذلك مع أن الرجل قد كان جعل له صدر دابته تنبيها على المسألة ، ولأنه لعله تأخر لما علم أن الأفضل أحق بصدر الدابة ، فبين له أن الأحقية ليست لأجل الفضل ، فإن كنت تركت الصدر لى بظن ذلك فتصدر لأنك أحق وأما إن كنت تأخرت بعد العلم بأنك أحق فلا ضير، انتهى . ثم رجعنا إلى تبويب البخارى ، فقد قال الحافظ قيل أشار بهذه الترجمة إلى أن حديث مالك بن الحويرث الذى أخرجه أبو داود والترمذى وحسنه مرفوعاً : من زار قوما فلا يؤمهم وليؤمهم رجل منهم محمول على من عدا الإمام الأعظم ، وقال الزين بن المنير مراده أن الإمام الأعظم ومن يجرى مجراه إذا حضر بمكان مملوك لا يتقدم عليه مالك الدار أو المنفعة لكن ينبغى للمالك أن يأذن له ، ليجمع بين الحقين حق الإمام فى التقدم وحق المالك فى منع التصرف بغير إذنه ، انتهى يعنى كلام الزين . قال الحافظ : ويحتمل أنه أشار إلى ما فى حديث أبى مسعود : ولا يؤم الرجل فى سلطانه ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه فإن

. . . .

مالك الشيء سلطان عليه والإمام الأعظم سلطان على المالك، وقوله إلا بإذنه يحتمل عوده على الأمرين: الإمامة والجلوس، وبذلك جزم أحمد كما حكاه الترمذي عنه، فتحصل بالإذن مراعاة الجانبين، انتهى. وتقدم كلام الإمام الترمذي في ذلك قريبا بتمامه لكن قال الموفق صاحب البيت أحق بالإمامة إلا أن يكون بعضهم ذا سلطان، يعني إن كان في البيت ذو سلطان فهو أحق من صاحب البيت، لأن ولايته على البيت وعلى صاحبه، وقد أم النبي صلى الله عليه وسلم عتبان وأنسا في بيوتهما، انتهى. وتعقب العيني كلام الحافظ، ومال إلى أن الإمام الأعظم أيضا محتاج للإذن إذ قال لم يبين الإمام البخاري حكمه في الترجمة هل للإمام ذلك أم يحتاج إلى إذن القوم، فاكتفى بما ذكر في حديث الباب، فإنه يشير بالاستئذان ثم قال بعد ذكر الحديث مطابقته للترجمة في قوله: أين تحب أن أصلي إلخ فإنه يتضمن أمرين: أحدهما قصدا، وهو تعيين المكان من صاحب المنزل، والآخر ضمنا، وهو الاستئذان بالإمامة، فإن قلت الإمام الأعظم سلطان على المالك فلا يحتاج إلى الاستئذان قلت في الاستيذان رعاية الجانبين مع أنه ورد في حديث أبي مسعود، ولا يؤم الرجل في سلطانه الحديث فإن مالك الشيء سلطان عليه وقد نقل بعضهم ههنا وجهين في ذكر الترجمة، وفيهما تعسف وبعد، والوجه ما ذكرنا، انتهى. وقد عرفت في كلام مولانا الشيخ محمد حسن المكي أن الشيخ تعقب على أن قوله أين تحب يشير إلى الاستئذان في الإمامة، وبسطه في ذلك لأنهم اختلفوا في غرض الامام البخاري بالترجمة على ثلاثة مسالك: الأول ما أفاده والدي في تقريره، وهو مؤدى كلام شيخ المشايخ في التراجم أن غرض الترجمة أن النهي عن إمامة الزائر مقيد بعدم الإذن، الثاني ما ذهب إليه الحافظ،

(باب إنما جعل(١) الإمام ليؤتم به)

ثم أشار(٢) بذكر صلاته صلى الله عليه وسلم فى مرضه أنه لا يجب مطاوعة الإمام فى ما إذا ترك الإمام فرضا لعذر أو لغير عذر ، فإنه صلى الله عليه وسلم جلس للعذر ، ولم يجلس القوم ، ولذلك أورد الآثار فإنه إذا ترك السجدة لأجل

رهو الذى حكى مولانا محمد حسن المكى من تقرير الشيخ قدس سره أن الإمام الأعظم لا يحتاج إلى الإذن، والثالث عكسه ماذهب إليه العينى أن الإمام الأعظم أيضا يحتاج إلى الإذن،وظاهر ألفاظ الترجمةعندى يرجح ماأفاده مولانا الشيخ محمد حسن المكى عن الشيخ قدس سره ، وفى مراقى الفلاح فى بيان الأحق بالإمامة إذا لم يكن فيهم صاحب منزل ولا ذو سلطان كأمير ووال وقاض ، فالأعلم أحق بالإمامة وإذا اجتمعوا يقدم السلطان ، فالأمير ، فالقاضى ، فصاحب البيت ، قال الطحطاوى : قوله يقدم السلطان الظاهر أن ذلك على سبيل الوجوب لأن فى تقديم غيره عليه إهانة له وارتكاب المنهى عنه فى الحديث ، انتهى ١٢ .

(١) قال الحافظ : هذه الترجمة قطعة من الحديث الآتى فى الباب والمراد بها أن الإتمام يقتضى متابعة المأموم لإمامه فى أحوال الصلاة ، فتنتفى المقارنة والمسابقة والمخالفة إلا مادل الدليل الشرعى عليه ، ولذا صدر المصنف الباب بقوله : وصلى النبي صلى الله عليه وسلم إلخ أى والناس خلفه قياما ولم يأمرهم بالجلوس كما سيأتى ، فدل على دخول التخصيص فى عموم قوله: إنما جعل الإمام ليؤتم ، انتهى ١٢ .

(٢)قال شيخ المشايخ فى التراجم أشار بإيراد هذا القول فى تعاليق الباب إلى نسخ هذا القدر من الحكم أخير فعله صلى الله عليه وسلم حين صلى بنفسه قاعدا وصلى القوم قياماً وأمرهم بذلك والمؤلف رحمه الله قدم فى الباب الحديث الناسخ وأخر المنسوخ ولو عكس لكان أحسن ترتيبا ، انتهى يعنى أن قوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى جالسا فصلوا جلوسا منسوخ عند الجمهور بفعله صلى الله عليه وسلم

الزحام ، فإنه لا يتابع الإمام إذ يلزم فى متابعته رفض الفرض ، وذا لا يجوز كما لا يجوز له أن يترك سجدة لكونها فريضة ، وكذلك أثر ابن مسعود[١] أورده لتأكيد أن المتابعة واجبة ما لم يترك واجبا ، ومعنى قول الحسن[٢] إن الذى لم يتمكن من السجود لأجل الزحام أو غيره ينتظر حتى لو سلم الإمام فإنه

فى مرض وفاته كما سينبه عليه الإمام فى آخر الباب بقول الحميدى ، وفى المسألة خلاف لأحمد كما سيأتى فى باب الرجل يأتم بالإمام ١٢ .

(١) قال الحافظ : أثر ابن مسعود ، وصله ابن أبى شيبة بإسناد صحيح ، وسياقه أتم ، ولفظه لا تبادروا أئمتكم بالركوع ولا بالسجود وإذا رفع أحدكم رأسه والإمام ساجد فليسجد ثم ليمكث قدر ما سبقه به الإمام ، وكأنه أخذه من قوله صلى الله عليه وسلم : إنما جعل الإمام ليؤتم به ، ومن قوله وما فاتكم فأتموا ، قال الزين بن المنير : إذا كان الرافع المذكور يؤمر عنده بقضاء القدر الذى خرج فيه عن الإمام فأولى أن يتبعه فى جملة السجود فلا يسجد حتى يسجد ، وظهرت بهذا مناسبة هذا الأثر بالترجمة ، انتهى . زاد العينى : ومذهب مالك أن من خفض أو رفع قبل إمامه فإنه يرجع فيفعل مادام إمامه لم يرفع من ذلك ، وبه قال أحمد وإسحق والحسن والنخعى ، وروى نحوه عن عمر رضى الله عنه ، انتهى قلت وهو مذهب الحنفية ، قال الطحطاوى على المراقى : من الواجب متابعة المقتدى إمامه فى الأركان الفعلية ، فلو رفع المقتدى رأسه من الركوع أو السجود قبل الإمام ينبغى له أن يعود لتزول المخالفة بالموافقة ، ولا يصير ذلك تكرارا ، وبالعود جزم الحلبى فى آخر الكتاب ، انتهى ١٢ .

(٢) قوله الحسن الخ. قال الحافظ. فيه فرعان، أما الفرع الاول فوصله ابن المنذر فى كتابه الكبير، ورواه سعيد بن منصور عن هشام عن يونس عن الحسن ، ولفظه يركع يوم الجمعة فيزحمه الناس فلا يقدر على السجود ، وقال: فإذا فرغوا من صلاتهم

لا يسلم بتسليمه لأن فی متابعته إذ ذاك ترك الفرض ، فإذا وجد فرجة سجد سجدتين للثانية (١) ، ثم يعيد الركعة الأولى(٢) لعدم الاعتداد بما أداه منها لعدم

سجد سجدتين لركعته الاولى ثم يقوم فيصلی ركعة وسجدتين ، ومقتضاه أن الإمام لا يتحمل الأركان ، فمن لم يقدر على السجود معه لم تصح له الركعة ، ومناسبته للترجمة من جهة أن المأموم لوكان له أن ينفرد عن الإمام لم يستمر متابعا فی صلاته التی اختل بعض أركانها ، حتى يحتاج إلى تداركه بعد فراغ الإمام ، وأما الفرع الثانی فوصله ابن أبی شيبة ، وسياقه أتم ، انتهى . قلت: وسيأتی سياقه قريبا ، وهكذا قال العينی إذ قال وصلها سعيد بن منصور عن هشيم عن يونس عن الحسن ، ولفظه فی الرجل يركع يوم الجمعة فيزحمه الناس ، فلا يقدر على السجود قال : إذا فرغوا من صلاتهم سجد سجدتين لركعته الاولى ، ثم يقوم فيصلی ركعة وسجدتين انتهى ١٢ .

(١) وفی تقرير مولانا محمد حسن المكی رحمه الله يسجد للركعة الآخرة سجدتين قبل سلام الامام ، أو بعده إذا قدر عليهما ليتم له الركعة الأخيرة ، ثم يقضی الركعة الأولى بسجدتيها بعد سلام الامام لعدم احتسابها بدون السجدتين أولا ، وغرض البخاری أنه لم يقدم قضاء الركعة على سجدتی الركعة الأخيرة ، وجعل قضاءها بعد سلام الإمام أيضا لمتابعة الامام ، انتهى ١٢ .

(٢) هذا هو نص سياق البخاری ، وأكده العينی بقوله: وإنما قال الركعة الاولى دون الثانية لاتصال الركوع الثانی به ، انتهى . وهذا يخالف ما تقدم فی كلام الحافظ والعينی من أثر الحسن برواية سعيد بن منصور إذ فيه إذا فرغوا من صلاتهم سجد سجدتين لركعته الاولى ثم يقوم فيصلی ركعة وسجدتين ، انتهى . ولم يتعرض عن هذا الاختلاف أحد من الشراح ، والعجب من الحافظين أنهما ذكرا الأثر بلفظ يخالف سياق البخاری ، ولم يتعرضا له ١٢ .

السجود ، ومذهب الامام فيه أنه يسجد ولو على ظهر[1] من أمامه وإذا لم يتمكن من السجود بوجه فإنه (بياض[2]) .

---

(١) قال العينى قال مالك : فى مسألة الزحام لا يسجد على ظهر أحد فإن خالف يعيد ، وقال أصحابنا والشافعى وأبو ثور يسجد ولا إعادة عليه ، انتهى . وقال الموفق: متى قدر المزحوم على السجود على ظهر إنسان أو قدمه لزمه ذلك وأجزأه ، قال أحمد فى رواية أحمد بن هاشم : يسجد على ظهر الرجل والقدم و يمكن الجبهة والأنف فى العيدين والجمعة ، وبهذا قال الثورى وأبو حنيفة والشافعى وأبو ثور، وقال عطاء والزهرى ومالك : لا يفعل ، قال مالك : تبطل الصلاة إن فعل، لقول النبى صلى الله عليه وسلم : ومكن جبهتك من الأرض ، ولنا ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال : إذا اشتد الزحام فليسجد على ظهر أخيه ، رواه سعيد فى سننه وهذا قاله بمحضر من الصحابة وغيرهم فى يوم جمعة ، ولم يظهر له مخالف فكان إجماعا ، ولأنه أتى بما يمكنه حال العجز ، فصح كالمريض يسجد على المرفقة، والخبر لم يتناول العاجز، انتهى . وفى المراقى من شرط صحة السجود عدم ارتفاع محل السجود عن موضع القدمين بأكثر من نصف ذراع وإن زاد على نصف ذراع لم يجز السجود إلا أن يكون لزحمة سجد فيها على ظهر مصل صلاته للضرورة ، فإن لم يكن ذلك السجود عليه مصليا أو كان فى صلاة أخرى لا يصح السجود ، انتهى ١٢ .

(٢) بياض فى الأصل ههنا ، ولعل الشيخ قدس سره أراد بيان تفصيل ذلك فلم يتفق له فإن المسألة خلافية كثيرة الفروع ، وذكر فى تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكى قدس سره قوله : لا يقدر على السجود ، يعنى صلى مع الامام ركعتين ولم يقدر على سجداتهما حتى سلم الامام ثم قدر عليها يسجد الخ ، وعندنا يقضى سجدتى الركعة الاولى فيكون أربع سجدات ، لا الركعة الاولى لأنها قد صحت

. . . .

كالثانية لعدم فرضية الترتيب عندنا ، انتهى قلت مسألة فرضية الترتيب مختلفة عندنا كما بسطه ابن الهمام فى أول صفة الصلاة تحت قول صاحب الهداية : ومراعاة الترتيب فيما شرع مكرراً من الأفعال ، وبسط أيضا الكلام على ترك السجدات فى آخر باب سجود السهو بقوله : تتمة فى ترك السجدات والركوع . وفى الهداية لو تذكر وهو راكع أو ساجد أن عليه سجدة فانحط من ركوعه لها أو رفع رأسه من سجوده ، فسجدها يعيد الركوع والسجود ، وهذا بيان الأولى لتقع الأفعال مرتبة بالقدر الممكن ، وإن لم يعد أجزأه ، لأن الترتيب فى أفعال الصلاة ليس بشرط ، انتهى . ويخالفه ما فى الخانية أنه يعيده ، وإلا فسدت صلاته ، وجمع بينهما ابن عابدين فى أول الواجبات ، وفى الدر المختار اللاحق من فاتته الركعات كلها أو بعضها بعد اقتدائه بعذر كغفلة وزحمة ، وكذا بلا عذر بأن سبق إمامه فى ركوع وسجود فإنه يقضى ركعة،قال ابن عابدين قوله : يقضى ركعة لأن الركوع والسجود قبل الإمام لغو فينتقل ما فى الركعة الثانية إلى الأولى ، وما فى الثالثة إلى الثانية،وما فى الرابعة إلى الثالثة، فبقيت عليه ركعة ، وقد ذكر فى الخانية وغيرها المسألة على خمسة أوجه ، ثم بسطها ، وقال الموفق : إذا زحم فى إحدى الركعتين لم يخل من أن يزحم فى الأولى أو فى الثانية فإن زحم فى الأولى ولم يتمكن من السجود على ظهر ولا قدم انتظر حتى يزول الزحام ، ثم يسجد ويتبع إمامه مثل ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى صلاة الخوف بعسفان سجد معه صف ، وبقى صف لم يسجد معه ، فلما قام إلى الثانية سجدوا ، وجاز ذلك لحاجة كذا ههنا فإذا قضى ما عليه وأدرك الامام فى القيام أو فى الركوع اتبعه فيه ، وصحت له الركعة ، وكذا إذا تعذر عليه السجود مع إمامه لمرض أو نوم أو نسيان ، لأنه معذور فى ذلك ، فأشبه المزحوم ، فإن خاف أنه إن تشاغل

وأما مسألة[1] من نسى سجدة فغير متعلقة بالترجمة[2] وإنما أوردها بالمناسبة أن فيه بيان ضرورة أداء الفرض وأنه لا يترك من الفريضة شيء كائنا ما كان .

بالسجود فاته الركوع مع الإمام فى الثانية ، لزمه متابعته وتصير الثانية أولاها ، وهذا قول مالك، وقال أبو حنيفة : يشتغل بقضاء السجود لأنه قد ركع مع الإمام فيجب عليه السجود بعده ، كما لو زال الزحام والإمام قائم ، وللشافعى كالمذهبين إلى آخر ما بسطه ، وبسط الكلام عليه أيضا فى مسائل السهو ، وفى فيض البارى قوله قال الحسن : هو المختار عندنا ، ويقال له مسائل السجدات ، ذكرها ابن الهمام فى فصل مستقل، والقاضى ثناء الله فى ما لا بد منه (ورسالة بالفارسية) ، انتهى ١٢ .

(١) هذا هو الفرع الثانى فى كلام الحسن، قال الحافظ : أما الفرع الثانى فوصله ابن أبى شيبة وسياقه أتم ولفظه : فى رجل نسى سجدة من أول صلاته فلم يذكرها حتى كان آخر ركعة من آخر صلاته قال : يسجد ثلاث سجدات ، فإن ذكرها قبل السلام يسجد سجدة واحدة ، وإن ذكرها بعد انقضاء الصلاة يستأنف الصلاة ، انتهى . وفى الدر المختار فى بيان الواجبات رعاية الترتيب بين القراءة والركوع وفيما يتكرر فى كل ركعة كالسجدة أو فى كل الصلاة كعدد الركعات، حتى لو نسى سجدة من الأولى قضاها ولو بعد السلام قبل الكلام ، لكنه يتشهد ثم يسجد للسهو ثم يتشهد ، لأنه يبطل بالعود إلى الصلبية والتلاوية ، انتهى ١٢ .

(٢) هكذا فى تقرير لمولانا محمد حسن المكى رحمه الله إذ قال : وقوله فيمن أى فى المنفرد الذى نسى سجدة فقام إلى الركعة الثانية يعود ويسجد ، ولا تعلق له بالترجمة إنما ذكره تبعا للمسألة السابقة؛ لأن الحسن سأل عن كلتيهما معاً فأجاب كذلك ، انتهى . وفى تقريره الآخر قوله : فيمن نسى أى نسى إحدى السجدتين مع الإمام فقام الإمام حتى قام هو أيضاً معه ثم ذكر السجدة يعود ويسجد ليتم

قوله : (فأجلساه)[١] .

متابعته للإمام ثم يقوم ، انتهى . وعلى هذا يكون هذا أيضا موافقا للترجمة ، ويستأنس هذا المعنى من كلام العيني إذ قال : قوله يسجد يعني يطرح القيام الذي فعله على غير نظم الصلاة ويجعل وجوده كالعدم ، انتهى . إلا أن ما تقدم في كلام من أثر ابن أبي شيبة وذكره العيني أيضا من قوله في رجل نسي سجدة من أول صلاته الخ يؤيد ما أفاده الشيخ وأوضحه ما في التقرير الأول لمولانا المكي ١٢ .

(١) ليس هذا القول في تقرير والدي المرحوم نور الله مرقده ، لكنه تكلم عليه في تقرير مولانا محمد حسن المكي رحمه الله فذكرته تكميلا لتقرير الشيخ قدس سره وتتميما للفائدة ، فقال : قوله فأجلساه فاقتدى بأبي بكر رضي الله عنه لحصر أبو بكر عن القراءة فاستخلفه ، وإنما قلنا فاقتدى لأن استخلاف غير المقتدي لا يصح لاشتراط المساواة في النيابة ، أقول لابد من الاقتداء أولا لأن أبا بكر رضي الله عنه لما استخلفه، فإما كان هو داخلا في الصلاة حين الاستخلاف أم لا ، على الثاني يلزم استخلاف غير المصلي للصلاة وهو ظاهر البطلان ، وعلى الأول إما كان مقتديا بأبي بكر أو كان مصلياً منفرداً على الثاني يلزم المخالفة عن الجماعة فتعين الأول وهو المطلوب ، فإن قلت لما كان النبي صلى الله عليه وسلم مريدا للاقتداء بأبي بكر فلم لم يقم في الصف ولم ذهب به عباس وعليّ حتى أجلساه إلى الجانب الأيسر لأبي بكر دون جانبه الأيمن مع أن المقتدي يقوم إلى الجانب الأيمن للإمام ؟ قلت : قد جرب النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر رضي الله عنه في المرة الأولى في حال صحته حين قام النبي صلى الله عليه وسلم في الصف فحصر أبو بكر عن القراءة فاحتاج إلى استخلاف النبي صلى الله عليه وسلم أنه سيعرض لنا تلك الحالة في هذه المرة أيضا فكفى مؤنته تلك الحالة من أول الوهلة ، وهذا هو العذر المبيح لشق الصف والمرور بين أيديهم ، أما العذر في المرة الأولى أي

قوله : (أسمت لك الرجل؟) ولعلها لم تسمه[1] لعدم تعينه عندها فإن أصحاب الجهة الثانية كانوا ثلاثة[2] بريرة وأسامة وعلى،أو لم تطلع على أخذ على رضى الله عنه

فى قصة الصحة فى شق الصفوف فهو أن فى قيامه عليه السلام خلفهم كان مشقة عليهم، هذا هو العلم عندى والله أعلم بحقيقة الحال ، انتهى ١٢ .

(١) اختلفوا فى سبب عدم تسميتها إياه على أقوال أشار الشيخ إليها ، قال الكرمانى : فإن قلت لم ما سمته ؟ قلت : عدم تسميتها له لم يكن تحقيراً أو عداوة حاشاها من ذلك ، قال النووى: ثبت أيضا أنه صلى الله عليه وسلم جاء بين رجلين أحدهما أسامة ، وأيضا أن الفضل بن عباس كان آخذاً بيده الكريمة فوجهه أن يقال إن الثلاثة كانوا يتناوبون فى الأخذ بيد وكان العباس يلازم الأخذ باليد الأخرى وأكرموا العباس باختصاصه بيد واستمرارها له لما له من السن والعمومة وغيرهما، فلذلك ذكرته عائشة رضى الله عنها مسمى صريحا وأبهمت الرجل الآخر إذ لم يكن أحدهم ملازما فى جميع الطريق ولا معظمه بخلاف العباس ، انتهى . وتعقب عليه الحافظ كما سيأتى قريبا فى كلامه ١٢ .

(٢) بل أكثر من ذلك كما فى الروايات الواردة فى هذه القصة تقدم ذكر بعضها وستأتى أخرى ، وقال الحافظ : وقع فى رواية لمسلم عن عائشة فخرج بين الفضل بن عباس ورجل آخر، وفى أخرى رجلين أحدهما أسامة، وعند الدارقطنى أسامة والفضل ، وعند ابن حبان فى آخره بريرة ونوبة بضم النون وسكون الواو ثم موحدة ، ضبطه ابن ماكولا ، وأشار إلى هذه الرواية ، واختلف هل هو اسم عبد أو أمة ؟ فجزم سيف فى الفتوح بأنه عبد، وعند ابن سعد من وجه آخر الفضل وثوبان ، وجمعوا بين هذه الروايات على تقدير ثبوتها بأن خروجه تعدد فيتعدد من اتكأ عليه وهو أولى من قول من قال : تناوبوا فى صلاة واحدة ، انتهى .

بيده الشريفة ، ولا ينكر[1] أن يكون ترك التسمية لما فى قلوبهم أشياء فيما بينهم، وهو وإن كان مما لا ينبغى أن يقدم عليه غير أنه ليس بمستحيل لعدم العصمة[2]

---

(١) هذا هو مختار الحافظ إذ قال فى أبواب الإمامة تحت قول ابن عباس هو على بن أبى طالب ، زاد الإسماعيلى من رواية عبد الرازق عن معمر ولكن عائشة لا تطيب نفسا له بخير ، ولابن إسحاق فى المغازى عن الزهرى لكنها لاتقدر على أن تذكره بخير ، ولم يقف الكرمانى على هذه الزيادة فعبرعنها بعبارة شنيعة ، وفى هذا رد على من تنطع فقال : لا يجوزأن يظن ذلك بعائشة رضى الله عنها ، ورد على من زعم أنها أبهمت الثانى لكونه لم يتعين فى جميع المسافة إذ كان تارة يتوكأ على الفضل ، وتارة على أسامة ، وتارة على على رضى الله عنه ، وفى جميع ذلك الرجل الآخر هو العباس واختص بذلك إكراماً له ، وهذا توهم ممن قاله ، والواقع خلافه ؛ لأن ابن عباس رضى الله عنه فى جميع الروايات الصحيحة جازم بأن المبهم على رضى الله عنه فهو المعتمد ، ودعوى وجود العباس فى كل مرة والذى يتبدل غيره مردودة بدليل رواية عاصم وغيرها صريح فى أن العباس لم يكن فى مرة ولا فى مرتين ، انتهى قال العينى : أشار بذلك « أى الحافظ » إلى الرد على النووى لكنه ماصرح باسمه لاعتنائه به ومحاماته له، انتهى . قلت : وتقدم كلام النووى قريبا فى كلام الكرمانى ١٢ .

(٢) بل كان ينبغى صدور مثل هذه الأفعال عن الصحابة الكرام رضى الله عنهم أجمعين تكميلا للتعليم ، فإن أصحاب المعاشرة ربما يضطرون إلى مثل هذه الأفعال ، والصحابة الكرام نجوم الهداية يهتدى بأقوالهم وأفعالهم فصدور مثل هذه الأفعال عنهم مثل صدور الكبائر من الزنا وشرب الخمر وغيرهما عنهم تكميلا للدين ، وهذا مثل صدور السهو فى الصلاة والنوم عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم،

مع أن مقتضيات البشرية من المعاتبة والملاطفة المبنيتين على عللهما[1] غير مؤاخذة عليها ، ثم إن تعيين العباس عليا رضى الله عنه فى التسمية إما لعدم وقوفه إلا عليه ، أو لكونه أطول مسافة منهما، أو لماله من الفضل مع أن ذكر شخص لاينفى من دونه لعدم العبرة بمفهوم اللقب .

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم إنى لا أنسى ولكن أنسى لأسن ، فالأفعال التى تنافى شأن النبوة أصدرت عن الصحابة الكرام رضى الله عنهم أجمعين وأرضاهم ، مثل المشاجرات فيما بينهم وغير ذلك تكميلا للتعليم الفعلى فى المعاشرة ١٢ .

(١) فإن قول على رضى الله عنه فى قصة الإفك : لن يضيق الله عليك والنساء سواها كثير معروف أخرجه البخارى وغيره، قال الحافظ وقع بسبب هذا الكلام من على نسبة عائشة رضى الله عنها إياه إلى الإساءة فى شأنها كما فى المغازى، انتهى . قلت: أشار بذلك الحافظ إلى رواية البخارى فى المغازى أن عائشة قالت كان على رضى الله عنه مسلما فى شأنها ، وقد قال على رضى الله عنه فى هذه القصة للنبى صلى الله عليه وسلم وإن تسأل الجارية تصدقك ، ثم لما برأتها جارية قال الحافظ فى رواية انتهرها بعض أصحابه فقال اصدقى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى أخرى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلىّ شأنك بالجارية فسألها على رضى الله عنه وتوعدها فلم تخبره إلا بخير ، ثم ضربها وسألها ، وفى أخرى فقام إليها على رضى الله عنه فضربها ضربا شديداً يقول اصدقى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وغير ذلك من الروايات فى هذه القصة كافية فى أن تكون فى قلبها رضى الله عنها شىء من على رضى الله عنه، فضلا أن تكون الوقائع غير ذلك أيضا مما لا تخفى على ناظر كتب الحديث ١٢ .

(باب متى يسجد من خلف الإمام)

أراد [1] بذلك إثبات أن أفعال المأمومين ينبغى أن تقع بعد الإمام بعدية

---

(١) يحتمل تبويب الإمام البخارى ثلاثة احتمالات ، الأول ما أفاده الشيخ قدس سره هو واضح جدا ، وحاصله أن غرض الإمام تنبيه على أن تعقيب أفعال المقتدين كما هو لازم فى شروع الفعل ، كذلك هو واجب فى آخره فإن كان الإمام بطىء الحركة ينبغى للمقتدين أن ينتظروا تمام فعله حتى لا يقع اختتام فعله قبل اختتامه ، والثانى ما اختاره مولانا الشيخ انور رحمه الله فى الفيض إذ قال تعرض إلى ما ينبغى للمقتدى مع إمامه من المعاقبة أو المقارنة ، فاعلم أنه اتفق كلهم على أن المبادرة من الإمام مكروه تحريما مع صحة صلاته عندهم ، وهذا يدل على اجتماع الصحة مع الكراهة خلافا لابن تيمية رحمه الله ، واختلفوا فى التعقيب والمقارنة فذهب الشافعى رحمه الله إلى الأول وإمامنا إلى الثانى ، والتعقيب بقدر ما يعلمه المقتدى من حال إمامه مستثنى عقلا ، والفاء لاتدل على التعقيب الزائد على ذلك ، فدل على أن نزاعهم فى الفاء غير محرر فإنها وإن كانت للتعقيب لكنه يتحقق بالشروع بعد الشروع إلى آخر ما بسطه وبسط ذلك فى الأوجز إذ قال : ههنا ثلاثة مسائل : التحريمة والسلام وبقية الأركان ، أما الأول فالأئمة الأربعة متفقون على أن تقدم المؤتم على إمامه فى التحريمة مبطل للصلاة إلا فى قول للشافعى غير مرضى عند أصحابه ، وفى مختصر خليل شرط الاقتداء متابعته فى إحرام وسلام فالمساواة مبطلة ، وفى شرح الإقناع فى شروط الاقتداء تبعية إمامه بأن يتأخر تحرمه عن تحرم إمامه فلو قارنه فى حرف من التكبير لم تنعقد ، وفى نيل المآرب من أحرم مع إمام أو قبل إتمامه لتكبيرة الإحرام لم تنعقد صلاته وفى البرهان من فروع الحنفية إحرام المأموم مقارنا لإحرامه جائز منعقد عند أبى حنيفة ونفياه إلا أن يكبر بعده ، وقيل القران أفضل عنده والتعقيب عندهما ولا خلاف بينهم فى جوازه انتهى .

متصلة ليس فيها فصل، إلا أنه إذا كان الإمام كبير السن ضعيف القوى بطيء الحركات

وأما الثانى أى السلام فالمشهور عن المالكية أن المقارنة فى السلام مفسدة، فالتقدم بالأولى، وعند الشافعى وأحمد التقدم مفسد والمقارنة مكروهة مع صحة الصلاة، وعند الحنفية التقدم فى السلام مكروه مع صحة الصلاة فالمقارنة أولى، وأما الثالث يعنى بقية الأركان فالجمهور منهم الأئمة الثلاثة على إجزاء الصلاة مع التحريم إلا فى رواية لأحمد، فالتقدم فيها أيضا مبطل، وبه قال أهل الظاهر واختاره الشوكانى فى النيل، إذ قال لافرق بين التحريمة وغيره، انتهى. مختصراً عن الأوجز، قال الدردير فى شروط صحة الاقتداء متابعة المأموم لإمامه فى إحرام وسلام فإن سبقه ولو بحرف أوساواه فى البدء ولو ختم بعده بطلت لا فى غيرهما فإن السبق والمساواة لا يبطل، لكن السبق ممنوع أى حرام والمساواة مكروهة، انتهى مختصرا. والثالث من محامل الترجمة أن ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم إذا سجد فاسجدوا يوهم أن يقع سجود المؤتم بعد فراغ الإمام عن السجود كما هو ظاهر التعقيب فدفع الإمام البخارى هذا الاحتمال بحديث البراء بأن التعقيب باعتبار الشروع لاباعتبار تمام الركن وهذا الأخير خاطرى أبو عذره، فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمنى والإمام البخارى برىء منه ـ ثم لايذهب عليك أنهم اختلفوا فى قوله وهو غير كذوب فى حديث البراء قال القسطلانى: وهو أى عبد الله بن يزيد غير كذوب فى قوله حدثنى البراء فالضمير لايعود عليه لأن الصحابة عدول لايحتاجون إلى تعديل وهذا قول يحيى بن معين، وهذا مبنى على قوله إن عبد الله بن يزيد ليس بصحابى أو الضمير عائد على البراء ومثله لايوجب تهمة فى الراوى وإنما يوجب حقيقة الصدق له وهذا قول الخطابى، انتهى. وقال الحافظ: الظاهر أنه من كلام عبدالله ابن يزيد وعلى ذلك جرى الحميدى فى جمعه وصاحب العمدة، لكن روى عباس الدورى فى تاريخه عن يحيى بن معين أنه قال وهو غير كذوب إنما يريد عبد الله بن يزيد الراوى عن البراء لا البراء، ولا يقال لرجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

وجب التأخير فى الابتداء حتى تحقق البعدية المتصلة فى الانتهاء لأنهم لو أخذوا بعده

«غير كذوب» يعنى أن هذه العبارة إنما تحسن فى مشكوك فى عدالته ، والصحابة كلهم عدول لا يحتاجون إلى تزكية ، وقد تعقبه الخطابى فقال هذا القول لا يوجب تهمة فى الراوى إنما يوجب حقيقة الصدق له ، قال وهذه عادتهم إذا أرادوا تأكيد العلم بالراوى والعمل بما روى ، كان أبو هريرة يقول سمعت خليلى الصادق المصدوق، وقال ابن مسعود رضى الله عنه حدثنى الصادق المصدوق، وقال عياض وتبعه النووى لا وصم فى هذا على الصحابة لأنه لم يرد به التعديل وإنما أراد به تقوية الحديث إذ حدث به البراء رضى الله عنه وهو غير متهم ، ومثل هذا قول أبى مسلم الخولانى حدثنى الحبيب الأمين، وقد قال ابن مسعود وأبو هريرة فذكرهما ؛ قال: وهذا قالوه تنبيها على صحة الحديث ، لا أن قائله قصد به تعديل راويه، وأيضا فتنزيه ابن معين للبراء عن التعديل لأجل صحبته ولم ينزه عن ذلك عبد الله بن يزيد لا وجه له ، فإن عبد الله بن يزيد معدود فى الصحابة ، انتهى . قال الحافظ وقد علمت أنه أخذ كلام الخطابى فبسطه واستدرك عليه الإلزام الأخير وليس بوارد، لأن يحيى بن معين لا يثبت صحبة عبد الله بن يزيد وقد نفاها أيضا مصعب الزبيرى ، وتوقف فيها أحمد بن حنبل وأبو حاتم وأبو داود ، وأثبتها الدارقطنى وآخرون ، قال النووى: معنى الكلام حدثنى البراء وهو غير متهم كما علمتم فثقوا بما أخبركم به عنه، وقد اعترض بعض المتأخرين فقال كأنه لم يلم بشىء من علم البيان للفرق الواضح بين قولنا فلان صدوق وفلان غير كذوب ، لأن فى الأول إثبات الصفة للموصوف وفى الثانى نفى ضدها عنه ، فهما مفترقان ، قال والفرق بينهما أن نفى الضد كأنه يقع جوابا لمن أثبته بخلاف إثبات الصفة ، انتهى . قال الحافظ : والذى يظهر لى أن الفرق بينهما أنه يقع فى الاثبات بالمطابقة وفى النفى بالالتزام لكن التنظير صحيح بالنسبة إلى المعنى المراد باللفظين لأن كلا منهما يرد عليه أنه تزكية فى حق مقطوع بتزكيته فيكون من تحصيل الحاصل ، ويحصل الانفصال عن ذلك بما تقدم من أن المراد بكل منهما

. . . .

تفخيم الأمر وتقويته فى نفس السامع ، انتهى كلام الحافظ . والأوجه عندى أن الراوى زاد هذا اللفظ تفخيما واهتماما بالرواية كما يدل عليه ما قال الحافظ روى الطبرانى فى مسند عبد الله بن يزيد هذا شيئا يدل على سبب روايته لهذا الحديث فإنه أخرج من طريقه أنه كان يصلى بالناس بالكوفة فكان الناس يضعون رؤوسهم قبل أن يضع رأسه ويرفعون قبل أن يرفع رأسه فذكر الحديث فى إنكاره عليهم ، انتهى . ثم قال الكرمانى : فإن قلت الكذوب صيغة المبالغة ولا يلزم من نفى المبالغة نفى أصل الكذب قلت لأن من كذب فى رواية أحكام الشرع التى آثارها باقية إلى يوم القيامة لا يكون إلا كذوبا فنفى تلك الصيغة نظراً إلى أنه لو كذب لكان كذوباً . قال فى الكشاف فى قوله تعالى « وأن الله ليس بظلام للعبيد » مع أنه لا يظلم مثقال ذرة لأن العذاب من العظم بحيث لولا الاستحقاق لكان المعذب بمثله ظلاما بليغ الظلم متفاقمه ، انتهى . وقال الرازى أجاب القاضى عنه بأن العذاب الذى توعد بأن يفعله بهم لو كان ظلما لكان عظيما فنفاه على حد عظمته لو كان ثابتا ، انتهى وقال العينى معناه غير ذى كذب كما قيل فى قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد ، أى وما ربك بذى ظلم ، انتهى . قلت الآية الأولى فى آخر آل عمران (ع ١٩) وآخر الأنفال (ع ٧) وأول الحج (ع ١) والثانية فى آخر حم السجدة وفى سورة ق وما أنا بظلام للعبيد، وقال القسطلانى استشكل صاحب المصابيح إيراد هذه الصيغة فى مقام التزكية لعدم دلالة اللفظ على انتفاء الكذب مطلقا فلا يلزم من نفى المبالغة نفى أصل الكذب والثانى هو المطلوب، لكن قد يقال يحتمل بمعونة القرائن ومناسبة المقام أن المراد نفى مطلق الكذب لا نفى الكثير منه ، انتهى ١٢ .

بعدية متصلة فى الإتيان بالفعل الذى شرع فيه الإمام لوم فراغهم[١] قبل فراغ الإمام لتبطؤه فى الحركات وتسارعهم ، فأشار إلى أول الدعوى بحديث أنس إذا سجد فاسجدوا فإنه يدل على التعاقب وعدم الفصل ، والرواية المذكورة فى الباب دالة على فصل فى ابتداء فعل الإمام والمأموم فالنظر إلى مجموعهما يثبت المرام، فكان كل من الروايتين بمنزلة التفسير للأخرى فافهم والله تعالى أعلم بالصواب .

قوله (من[٢] المصحف) .

---

(١) أى من الوصول إلى السجود يعنى يصلون إلى الأرض قبل وصول الإمام ١٢ .

(٢) لم يتعرض له الشيخ قدس سره فى تقريره وزدته تكميلا للفائدة وتتميما لتقرير الشيخ قدس سره فإنه تكلم عليه فى تقريرى مولانا المكى ومولانا حسين على الفنجابى ففى تقرير المكى القراءة من المصحف مفسدة عندنا فقيل لما فيه من التعلم مما هو خارج من صلاته ، وقيل لما فيها من العمل الكثير وهو تقليب الأوراق ، فعلى الثانى لو قرأ من المصحف بحيث لم يحتج إليه لا تكون مفسدة، انتهى . قلت هذان التعليلان معروفان قال ابن عابدين تبعا لصاحب البحر: ذكروا لأبى حنيفة فى علة الفساد وجهين أن حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الأوراق عمل كثير والثانى أنه تلقن من المصحف فصار كما إذا تلقن من غيره ، وعلى الثانى لا فرق بين الموضوع والمحمول عنده ، وعلى الأول يفترقان، وصحح الثانى فى الكافى تبعا لتصحيح السرخسى ، انتهى وأصل هذين التعليلين عن السرخسى فى مبسوطه، وفى تقرير مولانا حسين على رحمه الله: اعلم أنه علل بعض أصحابنا الفساد إذا قرأ بأنه يصير بتقلب الأوراق فعلا كثيراً باعتبار حدهم إياه ما يرى بسببه أنه خارج الصلاة فلا حرج سوى التقليب فيحمل عليه ، وبعضهم علل بأنه تعلم وهو من المفسدات المسلمات عند الحنفية ، ولا أعلم الآن مأخذه، وسمعت

. . . .

من الأستاذ أن مأخذاته كثيرة ولم يبين لى وأظن أنه يكون من بعضها أنه كما لم يرخص التكلم كذلك هذا ،وأما فعل نفسه فلا بد منه فيعفى إلا الكثير وإن التعلم مطلقا فعل كثير باعتبار الحد السابق وإن التعلم من غير هذه الصورة المصحفية تكلم بكلام الناس ولأنه لم يعهد فى زمنه عليه السلام ولا من أحد من الصحابة مع مشابهة المنافيات فيفسد ، وأما التعلم من المقتدى فقد ثبت جوازه بحديث إمامته صلى الله عليه وسلم وقوله ألم يكن هناك أبى فافهم ، انتهى . وفى هامش البحر فى مسألة الفساد فى الفتح على غير إمامه قال لأن المستفتح كأنه يقول إذا انتهيت إلى هذا فبعده ماذا والذى فتح عليه كأنه يقول إذا انتهيت إلى هذا فبعده هذا فيكون من كلام الناس ، انتهى . وقال العينى قوله من المصحف : ظاهره يدل على جواز القراءة من المصحف فى الصلاة وبه قال ابن سيرين والحسن والحكم وعطاء ،وكان أنس يصلى وغلام خلفه يمسك له المصحف وإذا تعايا فى آية فتح له المصحف ، وأجازه مالك فى قيام رمضان ، وكرهه النخعى وسعيد بن المسيب والشعبى وهو رواية عن الحسن وقال هكذا يفعل النصارى ، وفى مصنف ابن أبى شيبة وسليمان ابن أبى حنظلة ومجاهد بن جبير وحماد وقتادة وقال ابن حزم : لا تجوز القراءة من المصحف ولا من غيره لمصل إماما كان أو غيره وإن تعمدت ذلك لبطلت صلاته وبه قال الشعبى وأبو عبد الرحمن السلمى وهو مذهب أبى حنيفة والشافعى . قال صاحب التوضيح : وهو غريب لم أره عنه ، قال العينى : القراءة من المصحف مفسدة عند أبى حنيفة لأنه عمل كثير ، وعند أبى يوسف ومحمد يجوز لأن النظر فى المصحف عبادة لكنه يكره لما فيه من التشبه بأهل الكتاب فى هذه الحالة ، وبه قال الشافعى وأحمد ، وعند مالك وأحمد فى رواية لا تفسد فى النفل فقط ، انتهى . وقال الموفق : قال أحمد لا بأس أن يصلى بالناس القيام وهو ينظر

. . . .

في المصحف قيل له في الفريضة قال لا لم أسمع فيه شيئا ، وقال القاضي : يكره في الفرض ولا بأس به في التطوع إذا لم يحفظ فإن كان حافظا كره أيضا قال: وسأل أحمد عن الإمامة في المصحف في رمضان فقال إذا اضطروا إلى ذلك، وحكى عن ابن حامد أن النفل والفرض في الجواز سواء، وقال أبو حنيفة تبطل الصلاة به لأنه عمل كثير، وقد روى أبو بكر بن أبي داود في كتاب المصاحف بإسناده عن ابن عباس قال . نهانا أمير المؤمنين أن نؤم الناس في المصحف، وأن يؤمنا إلا محتلم ، وروى عن ابن المسيب والحسن ومجاهد وإبراهيم وسليمان بن حنظلة والربيع كراهة ذلك ، وعن سعيد والحسن تردد ما معك من القرآن ، ولا تقرأ في المصحف ، والدليل على الجواز ما روى أبو بكر بن الأثرم وابن أبي داود بإسنادهما عن عائشة أنها كانت يؤمها عبدها في المصحف، وسأل الزهري عن رجل يقرأ في رمضان في المصحف ، فقال : كان خيارنا يقرءون في المصاحف ، وروى ذلك عن عطاء ويحيى الأنصاري وعن الحسن ومحمد في التطوع ، ولا نسلم إن ذلك يحتاج إلى عمل طويل ، وإن كان كثيراً فهو متصل ، واختصت الكراهة بمن يحفظ ، لأنه يشتغل بذلك عن الخشوع في الصلاة ، والنظر إلى موضع السجود لغير حاجة ، وكره في الفرض على الإطلاق ، لأن العادة أنه لا يحتاج إلى ذلك فيها ، وأبيحت في غير هذين الموضعين لموضع الحاجة إلى سماع القرآن ، والقيام به ، انتهى . قال ابن نجيم في البحر وربما يستدل لأبي حنيفة كما ذكره العلامة الحلبي بما أخرجه ابن أبي داود عن ابن عباس قال : نهانا أمير المؤمنين أن يؤم الناس في المصحف ، فإن الأصل كون النهي يقتضي الفساد ، انتهى . وأنت خبير بأن نهي عمر رضي الله عنه مقدم على فعل عائشة باعتبار الرجل والمرأة ، وباعتبار القول والفعل ، وباعتبار النهي والإباحة، على أن فعلها رضي الله عنها ليس بنص في ذلك ،

. . . .

لما فيه من الاحتمالات الآتية ، ويمكن عندى أن يستدل أيضا للإمام أبى حنيفة رضى الله عنه على القائلين بالجواز ، بما فى أبى داود فى حديث المسيء : « فأقم ثم كبر فإن كان معك قرآن فاقرأ به ، وإلا فاحمد الله عز وجل وكبره » الحديث ، فإن كان القراءة بالنظر فهلا أمره به صلى الله عليه وسلم إذا لم يكن معه قرآن ، وفيه أيضا عن عبدالله بن أبى أوفى قال : جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : إنى لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئا ، فعلمنى ما يجزئنى منه فقال قل سبحان الله الحديث، وأوضح منه لفظ الترغيب فى هذه القصة قال يارسول الله قد عالجت القرآن فلم أستطعه الحديث ، حملوه أيضا هؤلاء على القراءة فى الصلاة بخلاف الحنفية ، فهلا أمره صلى الله عليه وسلم بالقراءة بالنظر ، وقد عالج القرآن فهل لم يمكن له القراءة بالنظر بعد المعالجة أيضا ، وأما أثر عائشة رضى الله عنها فمع ما تقدم من ترجيح أثر عمر رضى الله عنه عليه ، ليس بنص فى الباب لما فيه من الاحتمالات ، قال السرخسى فى مبسوطه : ليس المراد بحديث ذكوان أنه كان يقرأ من المصحف فى الصلاة ، إنما المراد بيان حاله أنه كان لا يقرأ جميع القرآن عن ظهر القلب ، والمقصود بيان أن قراءة جميع القرآن فى قيام رمضان ليس بفرض، انتهى . ومعناه أنه كان يقرأ بعض القرآن لا كله، ويحتمل أيضا أن يكون المعنى كان يقرأ من القرآن ، أى الآيات منه لا سورة كاملة فى ركعة كما أن هذين الطريقين معروفان عند القراء ، فبعضهم يقرءون فى كل ركعة سورة قصيرة ، وبعضهم الركوعات المتفرقة ، ويحتمل أيضا أن يكون المعنى أنه كان ينظر فى المصحف بعد الترويحة إذا تعايا عليه ، ثم يقرأها بعد ذلك فى الصلاة ، وهذا الطريق أيضا معروف، فإن الحفاظ الذين لم يكن عندهم من يفتح عليهم إذا ارتج عليهم يسلمون فينظرون المصحف ، وهذه الطرق كلها معروفة بين الحفاظ ، وعلى

(قوله والغلام الذى [١] لم يحتلم) .

كل منها يطلق القراءة والإسماع من المصحف ، وهذا التوجيه الأخير اختاره شيخ المشايخ فى تراجمه ، وقراءة القرآن من المصحف مفسدة للصلاة عند أبى حنيفة ، ولا بأس بها عند الشافعية ، وظاهر ما روى عن عائشة رضى الله عنها تعليقا يؤيد مذهبهم ، والحنفية يأولونه يقولون معناه أنه كان ينظر فى المصحف ويصلى قريب ذلك معها رضى الله عنها ، انتهى . وأجاب عنه فى الفيض بأنه مخالف للتوارث قطعا ، انتهى ١٢ .

(١) والمسألة خلافية شهيرة ، قال العينى : ظاهره يتناول المراهق وغيره ، لكن يخرج منه من كان دون سن التمييز بدليل آخر ويفهم منه أن البخارى يجوز إمامته ، وهو مذهب الشافعى أيضا ، ومذهب أبى حنيفة أن المكتوبة لا تصح خلفه ، وبه قال أحمد وإسحاق ، وفى النفل روايتان عن أبى حنيفة ، وبالجواز فى النفل قال أحمد وإسحاق ، وقال داود : لا تصح فيهما ، وحكاه ابن أبى شيبة عن الشعبى ومجاهد وعمر بن عبد العزيز ، وعند الشافعى فى الجمعة قولان ، وفى غيرها يجوز لحديث عمرو بن سلمة الذى فيه أؤمهم وأنا ابن سبع سنين ، وعن الخطابى أن أحمد كان يضعف هذا الحديث ، وعن ابن عباس لا يؤم الغلام حتى يحتلم ، وذكر الأثرم بسند له عن ابن مسعود انه قال : لا يؤم الغلام حتى يجب عليه الحدود ، انتهى . وقال القسطلانى : تصح إمامة الغلام المميز الذى لم يحتلم عند الشافعى ، وقال الحنفية : لا تصح إمامته للرجال فى فرض ولا نفل ، وتصح لمثله ، وقال المالكية لا تصح فى فرض ، وبغيره تصح وإن لم تجز ، انتهى . وقال الموفق : لا يصح ائتمام البالغ بالصبى فى الفرض ، نص عليه أحمد ، وهو قول ابن مسعود وابن عباس ، وبه قال عطاء ومالك والثورى والأوزاعى وأبو حنيفة ، وأجازه الشافعى وإسحاق وابن المنذر ، لعموم قوله يؤمكم أقرأكم لكتاب الله ، ولحديث

ولا يصح (١) استدلاله بعموم قوله صلى الله عليه وسلم «أقرؤهم» لأنه لو سلم عمومه لزم جواز إمامة الكافر والمرأة والمجنون ، مع أن أحداً لا يقول به ، فكما أنهم يخصون هؤلاء الثلاثة من عموم الأقرئية ، كذلك نخصه أى الصبى منه ، والحجة

عمرو بن سلمة ، ولنا قول ابن مسعود وابن عباس ، ولأن الإمامة حال كمال ، والصبي ليس من أهل الكمال ، فلا يؤم الرجال كالمرأة ، وأما حديث عمرو بن سلمة فقال الخطابي : كان أحمد يضعف أمر عمرو بن سلمة ، وقال مرة دعه ليس بشيء ، وقال أبو داود قيل لأحمد حديث عمرو بن سلمة قال : لا أدرى أى شيء هذا ، ولعله إنما توقف عنه ، لأنه لم يتحقق بلوغ الأمر إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فإنه كان بالبادية فى حى من العرب بعيد من المدينة ، وقوى هذا الاحتمال قوله فى الحديث كنت إذا سجدت خرجت إستى ، فأما إمامته فى النفل ففيها روايتان : إحداهما لا تصح لما ذكرنا ، والثانية تصح لأنه متنفل يؤم متنفلين ، ولأن النافلة يدخلها التخفيف ، انتهى . قلت : والعجب أن الإمام البخارى مع ذهابه إلى جواز إمامة الصبى لم يستدل بحديث عمرو بن سلمة مع تخريجه إياه فى الصحيح ، قال الحافظ : أخرجه المصنف فى غزوة الفتح ، قيل إنما لم يستدل به ههنا ، لأن أحمد بن حنبل توقف فيه ، انتهى . قلت وأيضا لما فيه من زيادة خروج الإست ، وقال مولانا الشيخ أنور فى الفيض إن فى القصة تقديما وتأخيرا فما ذكر من عمره هو عمر تعلمه للقرآن دون عمر إمامته ، كما يعلم من مراجعة كتب الرجال انتهى ١٢ .

(١) قال السندى : استدل بالإطلاق ، وفيه أنه إن حمل على الإطلاق يلزم أن يؤم الأقرأ وإن لم يعرف شيئا سوى القراءة ، وإن لم يحمل فليكن المراد الأقرأ إذا كان حاويا بشرائط الإمامة فلا يدل على مطلوب المصنف ، انتهى . واضطر إليه الحافظ أيضا إذ قال : قوله لم يحتلم ظاهره أنه أراد المراهق ، ويحتمل الأعم لكن يخرج منه من كان دون سن التمييز بدليل آخر ، انتهى ١٢

فى تخصيصه النصوص الواردة فى عدم تكليفه (١) .

قوله : (موضعا بقباء) تفسير للعصبة (٢) من بعض الرواة .

قوله : (وإن استعمل حبشى) دلالته على الترجمة من حيث أنه وقع فى بعض

---

(١) منها الحديث المشهور رفع القلم عن ثلاث الحديث وعد فيه الصبى حتى يحتلم أخرجه أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجة والحاكم عن عائشة ، ورقم عليه فى الجامع الصغير بالصحة ، ورواه أحمد وأبو داود والحاكم عن على وعمر كذا فى الجامع الصغير ، وفى البذل قال العينى فى شرح الهداية : وأما الصبى فهو متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به، لأن صلاة الإمام متضمنة صلاة المقتدى صحة وفسادا لقوله صلى الله عليه وسلم : الإمام ضامن ، ولاشك أن الشىء يتضمن ماهو دونه لا ماهو فوقه ، فلم يجز اقتداء البالغ بالصبى لهذا ، انتهى. وفى تقرير مولانا حسين على أن هذا الحديث أعنى قوله أقرأهم شامل للكافر والنساء أيضا وإن كان أقرأ مذكرا ، فالدليل (*) بهذا الحديث مع إخراجهم هذين كيف يستدل بعمومه، بل يقال معنى الحديث يؤمهم أقرأهم إذا كان بحيث ليس فيه مانع آخر، وأما إمامة الغلام فتمنعه بحديث تضمن صلاة الإمام صلاة من بعده ، والصلاة ليست بواجبة على الصبى وواجب على الرجال ابتداء كالفرض أو بعد الشروع كالنفل، انتهى ١٢ .

(٢) قال الحافظ : قوله العصبة بالنصب على الظرفية لقوله قدم ، كذا فى جميع الروايات ، وفى رواية أبى داود نزلوا العصبة أى المكان المسمى بذلك ، وهو بإسكان الصاد المهملة بعدها موحدة، واختلف فى أوله : فقيل بالفتح، وقيل: بالضم موضع بقباء ، انتهى . وقال القسطلانى : موضعا بالنصب بدل أو بيان ، انتهى . والحديث أخرجه أبو داود برواية ابن نمير عن عبيد الله ، وليس فيه هذا التفسير فظاهره أن التفسير من أنس بن عياض أو من دونه ١٢ .

(*) كذا فى الأصل ١٢ ز

طرق هذه[١] الرواية عبد حبشى أو (بياض[٢]) .

---

(١) قال الحافظ : وللمصنف فى الاحكام عن مسدد عن يحي : وإن استعمل عليكم عبد حبشى ، وهو أصرح فى مقصود الترجمة ، انتهى . ثم ذكر الحافظ روايات عديدة صريحة فى ذكر العبد ١٢ .

(٢) بياض فى الأصل ولم يتعرض لهذا القول فى التقارير الاخر ، ولعل الشيخ أراد أن يثبت الترجمة بهذه الالفاظ أيضا بالاولوية أو بالتنظير ، قال الكرمانى : قوله زبيبة أى حبة من العنب يابسة سوداء ، وهذا تمثيل فى الحقارة وسماجة الصورة ، وعدم الاعتداد بها ، فإن قلت: كيف يتصور دلالته عن الترجمة قلت من حيث أن المراد به عبد حبشى ، انتهى . وقال الحافظ : قيل شبهه بذلك لصغر رأسه وذلك معروف فى الحبشة ، وقيل لسواده ، وقيل لقصر شعر رأسه وتفلفله ، ووجه الدلالة منه على صحة إمامة العبد أنه إذا أمر بطاعته فقد أمر بالصلاة خلفه ، قاله ابن بطال : ويحتمل أن يكون مأخوذاً من جهة ما جرت به عادتهم أن الأمير هو الذى يتولى الإمامة بنفسه أو نائبه ، انتهى قلت : ووجه الاولوية أنه أسوأ حالا من أكثر العبيد ، فإن كثيراً منهم كانوا جملاء شرفاء فإذا صحت الصلاة خلف مثل هذا الحبشى فأولى أن تصح خلف من هو فوقه، ثم رأيت فى تقرير مولانا محمد حسن المكى قال : قوله ولو لحبشى ، والحبشى يكون عبداً وإذا كان رأسه زبيباً ، كان أحمق بلا وقوف ، فإذا كان عبداً وأحمق فهو لايصلح للإمارة بلا ريب ، فمع عدم صلاحيته للإمارة لما صار أميراً يكون متغلباً لامحالة ، فيكون مفتونا ومبتدعا وفاسقاً ، لحصلت المناسبة بالترجمة على وجه حسن ، انتهى . وقوله : والحبشى يكون غلاما أى عادة فى هذا الزمان ١٢

(باب إذا لم يتم[1] الإمام وأتم من خلفه)

(١) والمسألة خلافية شهيرة قال العيني : مذهب الشافعية أن صلاة الإمام إذا فسدت لا تفسد صلاة المقتدى ، لأن الاقتداء عندهم بالإمام فى مجرد المتابعة فقط، ومذهب الحنفية أن صلاة الإمام إذا فسدت تفسد صلاة المقتدى ، لأن صلاة الإمام متضمنة صلاة المقتدى ، ثم قال مذهب الشافعى كما ذكرنا أن المؤتم عنده تبع للإمام فى مجرد الموافقة، لا فى الصحة والفساد ، وبه قال مالك وأحمد، وعندنا يتبع له مطلقا يعنى فى الصحة والفساد ، وثمرة الخلاف تظهر فى مسائل بسطها العينى ، ثم قال : ودليلنا ما رواه الحاكم مصححا عن سهل بن سعد : الإمام ضامن يعنى صلاتهم فى ضمن صلاته صحة وفسادا ، انتهى . قلت: هذا هو المعروف على ألسنة المشايخ، والصحيح أن ذلك متفق عليه عندهم فى مسألة الحدث فقط لا فى غيرها، وفيه تفاصيل بسطت فى الفقه ، وقال الموفق : إن الإمام إذا صلى بالجماعة محدثا أو جنبا غير عالم بحدثه فلم يعلم هو ولا المأمومون حتى فرغوا من الصلاة فصلاتهم صحيحة ، وصلاة الإمام باطلة . روى ذلك عن عمر رضى الله عنه وعثمان وعلى وابن عمر ، وبه قال الحسن وسعيد بن جبير ومالك والأوزاعى والشافعى ، وعن على رضى الله عنه أنه يعيد ويعيدون ، وبه قال ابن سيرين والشعبى وأبو حنيفة وأصحابه ، لأنه صلى بهم محدثا أشبه ما لو علم ، ولنا إجماع الصحابة ولأن الحدث مما يخفى ، ولا سبيل للمأموم إلى معرفته من الإمام فكان معذوراً فى الاقتداء به ، ويفارق ما إذا علم الإمام حدث نفسه لأنه يكون مستهزأ بالصلاة وعلا لما لا يحل ، وكذلك إن علم المأموم فإنه لاعذر له فى الاقتداء به فإذا علم بحدث نفسه فى الصلاة وعلم المأمومون لزمهم استئناف الصلاة ، وعن أحمد رواية أخرى إذا علم المأمومون يبنون على صلاتهم ، وقال الشافعى يبنون على صلاتهم سواء علم بذلك أو علم المأمومون ، لأن ما مضى من صلاتهم صحيح ، فكان لهم البناء ، ولنا أنه ائتم بمن صلاته فاسدة مع العلم منهما أو من أحدهما أشبه ما ائتم بامرأة، وإنما خولف هذا فيما إذا استمر الجهل منهما للإجماع ، ولأن وجوب الإعادة على المأمومين حال استمرار الجهل يشق

. . . .

لتفرقهم ، بخلاف ما إذا علموا في الصلاة ، وإن علم بعض المأمومين دون بعض فالمنصوص أن صلاة الجميع تفسد ، والأولى أن يختص البطلان بمن علم ، وإذا اختل غير ذلك من الشروط في حق الإمام كالستارة واستقبال القبلة لم يعف عنه في حق المأموم لأن ذلك لا يخفى غالبا بخلاف الحدث والنجاسة ، وكذلك إن فسدت صلاته لترك ركن فسدت صلاتهم نص عليه أحمد فيمن ترك القراءة يعيد ويعيدون ، وكذلك فيمن ترك تكبيرة الإحرام وإن فسدت لفعل يبطل الصلاة ، فإن كان عن عمد أفسد صلاة الجميع وإن كان عن غير عمد لم تفسد صلاة المأمومين ، انتهى . وقال أيضا من صلى خلف من يعلن ببدعة أو يسكر أعاد ، وبسط الكلام على ذلك إلى أن قال : فحصل من ذلك أن من صلى خلف مبتدع معلن ببدعته فعليه الإعادة ، ومن لم يعلنها ففي الإعادة خلفه روايتان ، وأباح الشافعي الصلاة خلف أهل البدع ، ولنا ما روى جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على منبره يقول : لا تؤمن امرأة رجلا ولا فاجر مؤمنا إلا أن يقهره بسلطان أو يخاف سوطه أو سيفه ، رواه ابن ماجة ، وفي معنى شارب ما يسكر كل فاسق فلا يصلي خلفه ، نص عليه أحمد ، وسأله رجل قال : صليت خلف رجل ثم علمت أنه يسكر أعيد ؟ قال : نعم أعد ، قال : أيتهما صلاتي قال التي صليت وحدك ، انتهى مختصراً . وقال أيضا لا يجوز لتارك ركن من الأفعال إمامة أحد كالمضطجع والعاجز عن الركوع والسجود ، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك ، وقال الشافعي : يجوز ، انتهى . وحكى الدردير قول المالكية : كل صلاة بطلت على الإمام بطلت على المأموم إلا في سبق الحدث أو نسيانه ، انتهى . فعلم من ذلك أن ماهو المشهور من صحة صلاة المؤتم مع فساد صلاة الإمام عند الأئمة الثلاثة رضي الله عنهم ليس على إطلاقه ، بل قولهم هذا في مسألة الحدث فقط ، وهي أيضا

لفظ التمام مشيراً إلى أن ذلك فى الأمور[١] الزائدة على نفس الصلاة من السنن والمستحبات ، وأما أركان الصلاة وشرائطها، فإن إخلال الإمام بشىء منها يستلزم الإخلال بصلاة من خلفه ، ولعل المؤلف لا يقول إلا ما قالته[٢] الشافعية : من أن فساد صلاة الإمام لا يستلزم فساد صلوات المأمومين ، وعلى هذا فالتمام على عمومه ، ولا يتقيد بما دون أركان الصلاة وشرائطها ، والله أعلم .

بشرط النسيان ، أو عدم العلم بالحدث إلى تمام الصلاة حتى قالت المالكية بفساد الصلاة باقتداء إمام أراد بتقدمه الكبر على الناس ، وحتى قالوا بفساد الاقتداء بمن يخل بالسنة عمدا على أحد القولين، قال الدردير : وبطلت الصلاة باقتداء بمن بان فاسقا بجارحة كزان وشارب خمر وعاق لوالديه ونحو ذلك ، لأن شرطه العدالة ، والمعتمد أنه لا تشترط عدالته ، فتصح إمامة الفاسق بالجارحة ما لم يتعلق فسقه بالصلاة كأن يقصد بتقدمه الكبر أو يخل بركن أو شرط أو سنة على أحد القولين فى بطلان صلاة تاركها عمدا، على أن عدم الإخلال بما ذكر شرط فى صحة الصلاة مطلقا ، قال الدسوقى : قوله أو يخل بركن أو شرط بأن يتساهل بالصلاة ويترك الرفع من الركوع مثلا . والمراد أن شأنه الإخلال بما ذكر فى غير هذه الصلاة ، وإلا فهذه الصلاة باطلة قطعا ، ومن كان شأنه الإخلال بما ذكر إذا اقتدى به شخص ، وتحقق أو ظن أنه ذو مانع من صحتها بطلت الصلاة خلفه اتفاقا ، انتهى . وعلم من ذلك ما قالوا من اتفاق الأئمة الثلاثة على ذلك غلط قطعا ، والإمامان مالك وأحمد لم يقولا بذلك إلا فى مسألة طرآن الحدث أو نسيانه فقط ١٢ .

(١) عند الحنفية وهو مؤدى مذهب الإمامين مالك : وأحمد ، كما تقدم البسط من كتبهم ١٢ .

(٢) هذا هو المعروف من مذهبهم حكاه عامة الشافعية . قال القسطلانى : إذا

قوله : (خلف المخنث[1]) وهو الرجل المتشبه بهن .

لم يتم الإمام الصلاة بل قصرها وأتم من خلفه من المقتدين به لا يضرهم ذلك ، وهذا مذهب الشافعية كالمالكية ، وبه قال أحمد ، انتهى . وقد عرفت أن قوله كالمالكية وبه قال أحمد : لا يصح ١٢ .

(١) ذكر في تقرير مولانا حسين علي : المخنث إن كان مشتبها بين الرجل والمرأة فلا تجوز الصلاة خلفه ، ويقولونه الخنثى ، وإن كان المخنث مفتونا متكافا فيحرم ، وإلا لا ، انتهى . قلت الخنثى شيء آخر لا تعلق له بهذا المحل . قال الموفق : الخنثى لا يجوز أن يؤم رجلا لأنه يحتمل أن يكون امرأة ، ولا يؤم خنثى مثله لاحتمال أن يكون الإمام امرأة ، والمأموم رجلا ، انتهى . وقال الحافظ : المخنث رويناه بكسر النون وفتحها فالأول المراد به من فيه تكسر وتثن وتشبه بالنساء ، والثاني المراد به من يؤتى به ، وبه جزم أبو عبد الملك فيما حكاه ابن التين محتجا بأن الأول لا مانع من الصلاة خلفه إذا كان أصل خلقته ، ورد بأن المراد من يتعمد ذلك فيتشبه بالنساء فإن ذلك بدعة قبيحة ، ولذا جوز الداودي أن يكون كل منهما مراداً ، قال ابن بطال : ذكر البخاري هذه المسألة ههنا لأن المخنث مفتتن في طريقته ، انتهى . وقال العيني : المخنث بكسر النون وفتحها ، والكسر أفصح ، والفتح أشهر ، وهو الذي خلقه خلق النساء ، وهو نوعان من يكون ذلك خلقة له لا صنع له فيه ، وهذا لا إثم عليه ولا ذم ، ومن تكلف ذلك وليس له خلقيا وهذا هو المذموم ، وقيل بكسر النون من فيه تكسر وتثن وتشبه بالنساء ، وبالفتح من يؤتى في دبره ، قال أبو عبد الملك أراد الزهري الذي يؤتى في دبره ، وأما من يتكسر في كلامه ومشيه فلا بأس بالصلاة خلفه ، وقال الداودي : أرادهما لأنهما بدعة وجرحة ، وذلك لأن الإمامة موضع كمال واختيار أهل الفضل ، انتهى . وقال الدردير : كره ترتب خصي ومأبون في الفرائض والسنن بحضر لا في تراويح أو سفر أو غير راتب ، والمراد

أو المشابه[1] بهن ، وجواز الصلاة خلفه لكونه رجلا والكراهة لشبهه[2] بالنسوة فإن إمامتهن[3] مفسدة .

بالمأبون من يتكسر فى كلامه كالنساء أو من يشتهى أن يفعل به الفاحشة ولم يفعل به ، أو من كان يفعل به وتاب وصارت الألسن تتكلم فيه فلا ينافى ما تقدم من أن الفاسق بجارحة لا تصح إمامته وإن كان ضعيفا ، انتهى ١٢ .

(١) والفرق بينهما ظاهر فإن الأول هو المتكلف لذلك ، والثانى من هو خلقة كذلك ، وهما النوعان المتقدمان فى كلام العينى ١٢ .

(٢) قال الكرمانى : المخنث بكسر النون وفتحها ، والكسر أفصح ، والفتح أشهر ، وهو الذى خلقه خلق النساء ، وهو نوعان من يكون ذلك خلقة له وهذا لا إثم عليه ولا ذم ، ومن يتكلف ذلك وهذا هو المذموم ، قالوا : الإمامة موضع اختيار أهل الفضل ، والمخنث مفتتن فى تشبهه بالنساء كما أن إمام الفتنة والمبتدع كل واحد منهما مفتون فى طائفة ، فلما شملهم معنى الفتنة شملهم الحكم فكرهت إمامتهم إلا من ضرورة ، انتهى . وظاهره أنه خص الحكم بالكسبى ، وظاهر كلام الشيخ تعميم الحكم لكلا النوعين للتشبه سواء كان خلقيا أو كسبيا لكن خصه فى تقرير مولانا المكى إذ قال قوله المخنث أى المتكلف فى التشبه بالنساء ، انتهى ١٢ .

(٣) قال الخرقى : إن صلى خلف مشرك أو امرأة أعاد الصلاة ، قال الموفق : أما المرأة فلا يصح أن يأتم بها الرجل بحال فى فرض ولا نافلة فى قول عامة الفقهاء ، وقال أبو ثور : لا إعادة على من صلى خلفها ، وهو قياس قول المزنى ، وقال بعض أصحابنا : يجوز أن تؤم الرجال فى التراويح ، وتكون وراءهم لما روى عن أم ورقة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل لها مؤذنا يؤذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها ، رواه أبو داود ، وهذا عام فى الرجال والنساء ، ولنا قول النبى صلى الله عليه وسلم لا تؤمن امرأة رجلا . وحديث أم ورقة إنما أذن لها أن

قوله : (ولو لحبشى[١]) دلالته على الترجمة من حيث أن الحبشى لا يكون إماما إلا بالتغلب والجور ، أو بأن ينصبه غيره للإمامة وكل من الحبشيين أمرنا بإطاعته ، ومن جملة ذلك الصلاة خلفه فكانت الصلاة خلف الفسقة[٢] جائزة ، وهو المراد بالمفتون والمبتدع .

تؤم نساء أهل دارها ، كذلك رواه الدارقطنى ، وهذه زيادة وجب قبولها ، ولولم يذكر ذلك لتعين حمل الخبر عليه لأنه أذن لها فى الفرائض بدليل أنه جعل لها مؤذنا ، والأذان إنما يشرع فى الفرائض ، ولا خلاف فى أنها لا تؤمهم فى الفرائض ، ولأن تخصيص ذلك بالتراويح واشتراط تأخرها تحكم يخالف الأصول بغير دليل ، فلا يجوز المصير إليه ، ولو قدر ثبوت ذلك لأم ورقة لكان خاصاً لها بدليل أنه لا يشرع لغيرها من النساء أذان ولا إقامة ، فتختص بالإمامة لاختصاصها بالأذان والإقامة ، انتهى . قلت : تكلم الشيخ فى البذل على حديث أم ورقة ، وحكى عن البدائع أنها كانت فى ابتداء الإسلام ، انتهى ١٢ .

(١) قال الكرمانى قوله : ولو لحبشى أى ولو كانت الطاعة والأمر لحبشى سواء كان ذلك الحبشى مفتونا أو مبتدعا ، وقال شارح التراجم : وجه موافقة الحديث للترجمة أن هذه الصفات لا توجد غالبا إلا فيمن هو غاية فى الجهل مفتون بنفسه ، انتهى . وقال الحافظ : قال ابن المنير : وجه دخوله فى هذا الباب أن الصفة المذكورة إنما توجد غالبا فى عجمى حديث عهد بالإسلام لا يخلو من جهل بدينه ، وما يخلو من هذه صفته عن ارتكاب البدعة ، ولو لم يكن إلا افتتانه بنفسه حتى تقدم للإمامة وليس من أهلها ، انتهى . وأنت خبير بأن كلام الشيخ رضى الله عنه فى التطابق بالترجمة ألطف وأوضح من كلام هؤلاء الأكابر قدس الله أسرارهم ١٢ .

(٢) هذا هو المعروف المرجح عند الأئمة الأربعة وإن كانت لهم فيها رواية أخرى ، قال صاحب المقنع : هل تصح إمامة الفاسق والأقلف؟ على روايتين ،

. . . .

قال ابن قدامة فى الشرح الكبير : الفاسق على قسمين فاسق من جهة الاعتقاد، وفاسق من جهة الأفعال، أما الفاسق من جهة الاعتقاد فمتى كان يعلن ببدعته ويتكلم بها ويدعو إليها لم تصح إمامته، وعلى من صلى وراءه الإعادة، قال أحمد: لا يصلى خلف أحد من أهل الأهواء إذا كان داعيا إلى هواه ، وقال لا تصل خلف المرجىء ، وكذلك إن كان مجتهداً يعتقدها بدليل كالمعتزلة والقدرية والرافضة ، لأنهم يكفرون ببدعتهم وإن لم يكن يظهر ببدعته ، ففى وجوب الإعادة خلفه روايتان ، وقال الشافعى : الصلاة خلف أهل البدع جائزة بكل حال ، وأما الفاسق من جهة الأعمال كالزانى والذى يشرب ما يسكره فروى عنه أنه لا يصلى خلفه ، فإنه قال لا تصل خلف فاجر ولا فاسق، وسأل عن إمام قال أصلى بكم رمضان بكذا وكذا درهما ؟ قال أسأل الله العافية، من يصلى خلف هذا ؟ وهذا اختار ابن عقيل ، وعنه أن الصلاة خلفه جائزة، وهو مذهب الشافعى لقوله صلى الله عليه وسلم : صلوا خلف من قال لا إله إلا الله ، وكان ابن عمر رضى الله عنهما يصلى مع الحجاج، والحسن والحسين وغيرهما كانوا يصلون مع مروان ، والذين كانوا فى ولاية زياد وابنه كانوا يصلون معهما ، وصلوا وراء الوليد بن عقبة وقد شرب الخمر ، فصار هذا إجماعا ، انتهى مختصراً .

قال القسطلانى : قوله فأحسن معه فلا يضرك كونه مفتونا بفسق بجارحة أو اعتقاد ، بل إذا أحسن فوافقه على إحسانه واترك ما افتتن به ، وهذا مذهب الشافعية ، خلافا للمالكية حيث قالوا : بعدم صحة الصلاة خلف الفاسق بجارحة، وقال ابن بزيزة منهم : المشهور إعادة من صلى خلف صاحب كبيرة، وأما الفاسق بالاعتقادى كالحرورى والقدرى فيعيد من صلى خلفه فى الوقت على المشهور، واستثنى الشافعية من سبق منكرى العلم بالجزئيات ، وبالمعدوم ومن يصرح بالتجسيم ، فلا يصح الاقتداء بهم كسائر الكفار، وتصح خلف مبتدع يقول بخلق القرآن أو بغيره

(باب يقوم عن(١) يمين الإمام بحذائه سواء)

قوله : سواء تأكيد لقوله بحذاء لئلا يتوهم أنه مجاز ، وإلا فالمحاذاة تستلزم

من البدع التى لا يكفر بها صاحبها ، انتهى . وتقدم قريبا ما قال الدردير : بطلت الصلاة باقتداء من بان فاسقا بجارحة كزان ، والمعتمد أنه تصح إمامته ما لم يتعلق فسقه بالصلاة كأن يقصد بتقدمه الكبر إلى آخر ما قال، وقال أيضا أعاد بوقت فى اقتداء بإمام بدعى مختلف فى تكفيره ، والأصح عدم الكفر كحرورى ، قال الدسوقى : قوله مختلف فى تكفيره خرج المقطوع بكفره كمن يزعم أن الله تعالى لا يعلم الأشياء منفصلة بل بجملة فقط، فالاقتداء به باطل ، ويعيد المقتدى به أبدا ، انتهى . وفى الدر المختار يكره تنزيها إمامة عبد وإعرابى وفاسق ومبتدع أى صاحب بدعة، وهى اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاندة بل بنوع شبهة، وكل من كان من قبلتنا لا يكفر بها حتى الخوارج لكونه عن تأويل وشبهة وإن أنكر بعض ما علم من الدين ضرورة كفر بها كقوله : إن الله تعالى جسم ، وإنكاره صحبة الصديق فلا يصح الاقتداء به أصلا ، انتهى ١٢ .

(١) فى الباب مسألتان أولاهما : إن كان المأموم واحداً يقوم عن يمين الإمام، قال الموفق : إن كان المأموم واحدا ذكرا فالسنة أن يقف عن يمين الإمام رجلا كان أو غلاما لحديث ابن عباس وأنس ، وهذا قول عمر وعلى وجابر والحسن وعطاء والشافعى وأصحاب الرأى ، وقال أيضا أكثر أهل العلم : يرون للمأموم الواحد أن يقف عن يمين الإمام، وأنه إن وقف عن يساره خالف السنة، وحكى عن سعيد بن المسيب أنه إذا لم يكن معه إلا مأموم واحد جعله عن يساره، انتهى . وفى حاشيتى على البذل قال الشعرانى ومنها قول الأئمة الثلاثة إن الواحد يقف على يمين الإمام ، فإن قام على يساره لا تبطل مع قول أحمد إنها تبطل ، ومع قول

مساواتهما فى المقام، ودلالة[1] الرواية على ذلك من حيث أن المذكور فيها .

سعيد بن المسيب يقف عن يساره، ومع قول النخعى يقف خلفه إن أن يركع، فإن جاء آخر وإلا يقف عن يمينه إذا ركع، انتهى . والمسألة الثانية : هل يساوى المأموم الإمام أو يتأخر عنه شيئا كما أشار إليه الشيخ فى آخر القول؟ وميل الإمام البخارى إلى الاول كما هو نص ترجمته، وهو مذهب الحنفية، قال صاحب الدر المختار : يقف الواحد ولو صبيا محاذيا ليمين إمامه على المذهب، ولا عبرة بالرأس بل بالقدم، انتهى . والثانى فى مذهب الإمام الشافعى، قال القسطلانى : قوله سواء أى مساويا بحيث لا يتقدم ولا يتأخر، لكن يندب تخلف المأموم عن الإمام قليلا، وتكره المساواة كما قاله فى المجموع، انتهى . وبه جزم الكرمانى كما سيأتى فى كلامه قريبا، وفى الاوجز عن العينى موقف المأموم إذا كان واحداً بحذاء الإمام عن يمينه مساويا له، وهو قول عمر رضى الله عنه وابنه وأنس وابن عباس والثورى وأبى حنيفة ومالك والأوزاعى وإسحق وغيرهم، وعن محمد ابن الحسن يضع أصابع رجليه عند عقب الإمام، وقال الشافعى يستحب أن يتأخر عنه قليلا، وعن النخعى يقف خلفه إلى أن يركع، فإذا جاء أحد وإلا قام عن يمينه، انتهى ١٢ .

(١) ماأفاده الشيخ قدس سره واضح، ولذا ترجم عليه البخارى بقوله بحذائه سواء، لكنه لما لم يكن موافقا لمذهب الشافعى كما تقدم استبعده الحافظ وكيف لا يكون بعيدا إذ خالف مسلكه، فقد قال، قوله بحذائه بكسر المهملة وذال معجمة أى بجنبه فأخرج بذلك من كان خلفه أو مائلا عنه، وقوله سواء . أخرج به من كان إلى جنبه، لكن على بعد عنه، كذا قال الزين بن المنير، والذى يظهر أن قوله بحذائه يخرج هذا أيضا، وقوله سواء أى لا يتقدم ولا يتأخر، وفى انتزاع هذا من الحديث الذى أورده بعد، وقد قال أصحابنا يستحب أن يقف

قوله : جعلني عن يمينه وإثبات أنه كان متخلفا عنه قليلا إثبات لأمر زائد ، والأصل في لفظ عن يمينه هو المحاذاة وهو الذي اختاره الإمام ، وقال صاحباه[1] يصير وراءه قليلا ولا يحاذيه سواء .

المأموم دونه قليلا ، وكان المصنف أشار به إلى ما وقع في بعض طرقه فقد تقدم في الطهارة بلفظ فقمت إلى جنبه ، وظاهره المساواة ، وعن ابن جريج قلت لعطاء: الرجل يصلي مع الرجل أين يكون منه ؟ قال إلى شقه الأيمن ، قلت أيحاذي به حتى يصف معه لا يفوت أحدهما الآخر؟قال نعم ، وفي الموطأ عن عبدالله بن عتبة ابن مسعود قال : دخلت على عمر رضي الله عنه بالهاجرة ، فوجدته يسبح فقمت وراءه فقربني حتى جعلني حذاءه ، انتهى . قلت : وفي الموطأ أيضا عن نافع قال : قمت وراء ابن عمر رضي الله عنهما في صلاة من الصلوات وليس معه أحد غيري فخالف عبدالله بن عمر بيده فجعلني حذاءه عن يمينه ، انتهى . وبعد هذا كله فتفكر في كلام الكرماني إذ قال فإن قلت ماجواب الشافعي عنه وعنده أن المأموم الواحد يتخلف عن الإمام قليلا ، قلت : لفظ جعلني عن يمينه لا يدل على أنه كان بحذائه سواء إذ المتخلف قليلا يصدق عليه أنه عن يمينه ، انتهى ١٢ .

(١) والمعروف في كتب الفقه أن الخلاف فيه لمحمد فقط كما يظهر مما تقدم عن كلام العيني ، وفي الهداية من صلى مع واحد أقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الإمام، وعن محمد أنه يضع أصابعه عند عقب الإمام ، الأول هو الظاهر، انتهى . وهكذا في البحر وغيره حكى خلاف محمد فقط ، وقال الزيلعي على الكنز يقف الواحد عن يمينه أي مساويا له ، وعن محمد أنه يضع إصبعه عند عقب الإمام وهو الذي وقع عند العوام ، ولنا حديث ابن عباس أنه قام عن يسار النبي صلى الله عليه وسلم فأقامه عن يمينه ، انتهى ١٢ .

(باب تخفيف الإمام فى القيام وإتمام الركوع والسجود)

أشار[1] بذلك إلى جمع ماورد فى صلاته صلى الله عليه وسلم من ألفاظ ظاهرها

---

(١) قال الكرمانى : فإن قلت الحديث دل على الجزء الأول من الترجمة، قلت الواو فى « وإتمام » بمعنى مع ، كأنه قال باب التخفيف بحيث لا يفوته شىء من الواجبات فهو تفسير لقوله فليتجوز ، انتهى . فالترجمة على هذا شارحة ، ومخصص لعموم قوله فليتجوز ، انتهى . وقال ابن المنير وتبعه ابن رشيد وغيره: خص التخفيف فى الترجمة بالقيام مع أن لفظ الحديث أعم حيث قال : فليتجوز لأن الذى يطول فى الغالب إنما هو القيام وما عداه لا يشق إتمامه على أحد ، وكأنه حمل حديث الباب على قصة معاذ فإن الأمر بالتخفيف فيها مختص بالقراءة ، انتهى . قال الحافظ : والذى يظهر لى أن البخارى أشار بالترجمة إلى بعض ماورد فى بعض طرق الحديث كعادته، وأما قصة معاذ فمغاير لحديث الباب لأن قصة معاذ كانت فى العشاء، وكانت فى مسجد بنى سلمة، وهذه كانت فى الصبح وكانت فى مسجد قباء ، ووهم من فسر الإمام المبهم ههنا بمعاذ بل المراد به أبى بن كعب، كما أخرجه أبو يعلى بإسناد حسن عن جابر قال : كان أبى بن كعب يصلى بأهل قباء فاستفتح سورة طويلة ، فدخل معه غلام من الأنصار فى الصلاة فلما سمعه استفتحها انفتل من صلاته ، فغضب أبى فأتى النبى صلى الله عليه وسلم يشكو الغلام ، وأتى الغلام يشكو أبياً فغضب النبى صلى الله عليه وسلم حتى عرف الغضب فى وجهه، ثم قال : إن منكم منفرين فإذا صليتم فأوجزوا ، فإن خلفكم الضعيف والكبير والمريض وذا الحاجة ، فأبان هذا الحديث أن المراد بقوله فى حديث الباب مما يطيل بنا فلان أى فى القراءة واستفيد منه أيضا تسمية الإمام ، وبأى موضع كان ، وفى الطبرانى من حديث عدى بن حاتم من أمنا فليتم الركوع والسجود ، وفى قول

المخالفة فيما بينها، فقد ورد[1] أنه كان أخف الناس وأنه كان أخف الناس(*)

ابن المنير أن الركوع والسجود لا يشق إتمامهما نظر فإنه إن أراد أقل مايطلق عليه اسم تمام فذاك لا بد منه، وإن أراد غاية التمام فقد يشق كما سيأتى من حديث البراء قريبا: أنه صلى الله عليه وسلم كان قيامه وركوعه وسجوده قريبا من السواء، انتهى. وقال العينى متعقبا على الكرمانى فى قوله إن الواو بمعنى مع. لاحاجة إلى هذا التكلف لأن المأمور فى نفس الأمر هو إتمام جميع الأركان وإنما ذكر التخفيف فى القيام لأنه مظنة التطويل، ثم قال: ومطابقة الحديث للترجمة من حيث أنه صلى الله عليه وسلم أمر الأئمة بتخفيف الصلاة على القوم، فإن قلت الأمر فى الحديث أعم، وفى الترجمة أخص، قلت: لما ذكرنا أن القيام مظنة التطويل فى غالب الأحوال، وغير القيام لا يشق إتمامه على أحد، وقال صاحب التلويح: كأن البخارى ركب من حديثى معاذ وأبى مسعود ترجمة فإن فى حديث معاذ تخفيف القيام خاصة، وبينه بالقراءة ههنا فى القيام، وبقى الركوع والسجود بحاله، انتهى. قلت: حديث أبى مسعود هو حديث الباب وحديث معاذ تقدم قريبا، وليس فى أحدهما الأمر بإتمام الركوع والسجود أو تخصيص التخفيف بالقيام، فالأوجه عندى أن الترجمة شارحة فهو من الأصل الثالث والعشرين، وعلى ما أفاده الشيخ قدس سره الترجمة من الأصل الخامس وعلى ماأفاده الحافظ هو من الأصل الحادى عشر فتأمل ١٢.

(١) كما سيأتى قريبا من حديث أنس رضى الله عنه وقال العينى فى شرحه: أخرجه مسلم وابن ماجة، ولفظه: يوجز الصلاة ويتم الصلاة، وفى لفظ مسلم كان أتم الناس صلاة فى إيجاز، وفى لفظ: أخف الناس صلاة فى تمام، وفى لفظ: من أخف،

(*) كذا فى المنقول عنه ١٢.

صلاة فى تمام ، وحاصل الجمع[1] أن التخفيف فى القيام بالاقتصار على مقدار السنة فى القراءة والإتمام فى الركوع والسجود ، ويمكن الجمع بينهما بأنه كان آخذاً بأقل مراتب الإطالة ، فهو تمام من جهة إتيان الواجبات على وجهها ، وتخفيف باعتبار ما فوقها من المراتب والله أعلم .

قوله : (فليتجوز) أشار[2] بإيراده فى هذا الباب إلى أن المراد بالتجوز هو تخفيف القيام فلا ينافى هذه الرواية ما ورد فى غيرها من التوكيد فى الإتمام

وفى لفظ : كانت صلاته متقاربة ، وكانت صلاة أبى بكر رضى الله عنه متقاربة ، فلما كان عمر رضى الله عنه مد فى صلاه الفجر ، وفى لفظ : كان إذا قال سمع الله لمن حمده قام حتى نقول أوهم وكان يقعد بين السجدتين حتى نقول قد أوهم ، انتهى ١٢ .

(١) وهذا التوجيه واضح جدير بألفاظ الترجمة بأن متعلق التخفيف القيام ، ومتعلق الإتمام الركوع والسجود ، ومراعاة السنة ملحوظة فى كليهما ١٢ .

(٢) وهذا التوجيه وإن كان واضحا جدير بالجمع بين مختلف ألفاظ الحديث ، لكنه لا يناسب الترجمة فإنها مقيدة بالتخفيف بالقيام والإتمام بالركوع والسجود ، ولو يقال هذا فى الترجمة الآتية باب الإيجاز فى الصلاة وإكمالها كان أولى ، اللهم إلا أن يقال إن الشيخ قدس سره أراد بذلك الجمع بين الروايات المختلفة ، لا شرح الترجمة ، وهذا هو الفرق عندى بين هذه الترجمة والترجمة الآتية من قوله باب الإيجاز والإكمال أن الإيجاز باعتبار أقل مراتب الكمال ، والإكمال باعتبار مراعاة الآداب ، فلا يكرر الترجمة ١٢ .

(٣) يعنى أن اللفظ وإن كان عاما لكن المراد منه خصوص القيام ، ولذا بوب عليه الإمام البخارى بباب الإمام فى القيام ، والمراد فى حديث المسىء الإتمام فى الركوع والسجود ، ولذا بوب عليه البخارى باب أمر النبى صلى الله عليه وسلم

كقوله(١) صلى الله عليه وسلم : صل فإنك لم تصل إلى غير ذلك مما فيه كثرة .

(باب إذا صلى لنفسه فليطول ما شاء)

لما كان الباب الأول يرد التطويل كان المتوهم أن يتوهم كراهة التطويل مطلقا سواء صلى لنفسه أو أم قوما ، فدفعه(٢) بإيراد الحديث بعده .

الذى لا يتم الركوع والسجود بالإعادة كأنه نبه بذلك على أن قوله لم تصل لم يكن متعلقا بتخفيف القيام ، بل بتخفيف الركوع والسجود ، ثم مما يجب التنبيه عليه أن حديث الباب ليس فى قصة معاذ فإن هناك قصتين : إحداهما لمعاذ فى مسجد بنى سليم فى صلاة العشاء ، والثانية لأبى بن كعب رضى الله عنه فى مسجد قباء فى صلاة الصبح ، وطالما تلتبس إحداهما بالأخرى على كثير من شراح الحديث والمشايخ ١٢ .

(١) فى الحديث المعروف بحديث المسىء أخرجه الشيخان وغيرهما سيأتى فى البخارى فى أبواب الركوع ١٢ .

(٢) هذا واضح وعليه عامة الشراح ، قال الحافظ : يريد أن عموم الأمر بالتخفيف مختص بالأئمة ، فأما المنفرد فلا حجر عليه فى ذلك ، انتهى . وهكذا فى العينى وغيره ، ويؤيده لفظ مسلم فى حديث الباب فليصل كيف شاء أى مخففا أو مطولا قاله الحافظ ، زاد العينى وفى مسند السراج عن أبى هريرة بلفظ وإذا صلى وحده فليطول إن شاء ، انتهى . وعلى هذا فمعنى قوله ما شاء أى بقدر ماشاء ، ولا يبعد عندى أن يكون قوله ما شاء مفعولا ، والمعنى فليطول أى جزء شاء ، كما ورد عن أنس رضى الله عنه عند مسلم وغيره كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا قال سمع الله لمن حمده قام حتى نقول قد أوهم ، ثم يسجد ويقعد بين السجدتين حتى نقول قد أوهم ، وعلى هذا ففى الترجمة إشارة إلى مسألة خلافية شهيرة ، وهى

قوله : (إن أطول فيها) أی تطويلا لا يشق[1] على القوم، فالتجوز عنه غاية فی التجوز ، حيث أقصر عما كان أراده ، وكان لا يريد إلا التخفيف ، فكان تجوزه[2] بعد بكاء الصبی تجوزاً فی تجوز فافهم .

أن تطويل القومة يندب عند الحنابلة كما بسطه الموفق إذ قال : ثم يقول سمع الله لمن حمده : ربنا ولك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شیء بعد ، فإن زاد على ذلك فبسط الروايات الواردة فی الأدعية، وذكر حديث أنس المذكور وغيره من الروايات ، ولذا ترجم أبو داود باب طول القيام من الركوع والسجود، وذكر فيه حديث أنس المذكور، وحديث البراء كان ركوعه وسجوده قريبا من السواء ، وفی هامش البذل عن الروضة فی مبطلات الصلاة تطويل ركن قصير عمدا إلى أن قال : وتطويل الاعتدال يكون بالزيادة على قدر الدعاء الوارد فيه بقدر الفاتحة سواء قرأ الدعاء أم لا إلى آخر ما بسطه ١٢ .

(١) دفع الشيخ قدس سره بذلك ما يمكن أن يتوهم من أنه صلى الله عليه وسلم كيف أراد التطويل أولا ، وقد أمر بالتخفيف فی غير ما رواية ١٢ .

(٢) ثم لا يذهب عليك ما قالوا فی غرض الترجمة، قال الزين بن المنير : التراجم السابقة بالتخفيف تتعلق بقدر زائد على ذلك ، وهو مصلحة غير المأموم ، لكن حيث تتعلق بشیء يرجع إليه كذا فی الفتح . والأوجه عندی أن الإمام البخاری رضی الله عنه أشار بذلك إلى مسألة شهيرة خلافية ، وهی جواز الإطالة للجائی ، قال الخطابی : استدلوا منه على جواز تطويل الركوع إذا أحس بإقبال الرجل إلى الصلاة ليدركها معهم، لأنه إذا جاز الحذف منها بسبب بكاء الصبی كان المكث بسبب الساعی إليها أولى ، قال الكرمانی: واحتج به بعضهم على أن الإمام إذا سمع خفق النعال وهو راكع له أن يزيد فی ركوعه ليدركه الداخل ، وقال أحمد ينتظرهم ما لم يشق على أصحابه ، ومالك لا ينتظرهم لأنه يضر من خلفه ، انتهى .

. . . .

وقال الحافظ : قال ابن بطال احتج به من قال يجوز للإمام إطالة الركوع إذا سمع بحس داخل ليدركه ، وتعقبه ابن المنير بأن التخفيف نقيض التطويل فكيف يقاس عليه ، ثم إن فيه مغايرة للمطلوب لأن فيه إدخال مشقة على جماعة لأجل واحد ، قال الحافظ : ويمكن أن يقال محل ذلك ما لم يشق على الجماعة وبذلك قيده أحمد وإسحاق وأبو ثور، وما ذكره ابن بطال سبقه إليه الخطابى، ووجهه بأنه إذا جاز التخفيف لحاجة من حاجات الدنيا كان التطويل لحاجة من حاجات الدين أجوز ، وتعقبه القرطبى بأن فى التطويل زيادة عمل فى الصلاة غير مطلوب بخلاف التخفيف فإنه مطلوب ، قال الحافظ : وفى المسألة خلاف عند الشافعية ، وتفصيل ، وأطلق النووى عن المذهب استحباب ذلك ، وفى التجريد للمحاملى نقل كراهيته عن الجديد ، وبه قال الأوزاعى ومالك وأبو حنيفة وأبو يوسف ، وقال محمد: أخشى أن يكون شركا ، انتهى . وفى العينى قال ابن بطال : وممن أجاز ذلك الشعبي والحسن وعبد الرحمن بن أبى ليلى ، وقال آخرون ينتظر ما لم يشق على أصحابه ، وهو قول أحمد وإسحاق وأبى ثور ، وقال مالك : لا ينتظر لأنه يضر من خلفه ، وهو قول الأوزاعى وأبى حنيفة والشافعى ، وعن سحنون صلاتهم باطلة ، وفى الذخيرة من كتب أصحابنا سمع الإمام فى الركوع خفق النعال هل ينتظر؟ قال : أبو يوسف سألت أبا حنيفة وابن أبى ليلى عن ذلك فكرهاه ، وقال أبو حنيفة : أخشى عليه أمراً عظيما يعنى الشرك، وعن أبى مطيع أنه كان لا يرى به بأساً ، وبه قال الشعبي : إذا كان ذلك مقدار التسبيحة أو التسبيحتين ، وقال بعضهم يطول التسبيحات ولا يزيد فى العدد ، وقال أبو القاسم الصفار : إن كان الجائى غنيا لا يجوز ، وإن كان فقيراً يجوز انتظاره ، وقال أبو الليث إن كان الإمام عرف الجائى لا ينتظره ، وإن لم يعرفه فلا بأس به إذ فيه إعانة على الطاعة ، وقيل إن

. . . .

كان الجانى شريراً ظالما لا يكره لدفع شره ، انتهى . وقال الموفق : إذا أحس بداخل وهو فى الركوع وكانت الجماعة كثيرة كره انتظاره لانه يبعد أن يكون فيهم من لا يشق عليه ، وإن كانت الجماعة يسيرة وكان انتظاره يشق عليهم كره أيضا لأن الذين معه أعظم حرمة من الداخل فلا يشق عليهم لنفعه ، وإن لم يشق لكونه يسيراً فقد قال أحمد ينتظره ما لم يشق على من خلفه ، وهذا مذهب الشعبى والنخعى وعبد الرحمن بن أبى ليلى وأبى ثور ، وقال الأوزاعى والشافعى وأبو حنيفة : لا ينتظره لأن انتظاره تشريك فى العبادة فلا يشرع كالرياء ، ولنا أن انتظاره ينفع ولا يشق فشرع كتطويل الركعة وتخفيف الصلاة ، وقد ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الأولى حتى لا يسمع قدم ، وأطال السجود حين ركب الحسن على ظهره ، وقال إن ابنى هذا ارتحلنى فكرهت أن أعجله ، وقال إنى لأسمع بكاء الصبى الحديث ، وقال : من أم الناس فليخفف فإن فيهم الكبير والضعيف ، وشرع الانتظار فى صلاة الخوف لتدركه الطائفة الثانية ، وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم ينتظر الجماعة فقد كان يصلى العشاء أحيانا ، وأحيانا الحديث تقدم فى المواقيت ، وبهذا كله يبطل ما ذكروه من التشريك ، وقال القاضى : الانتظار جائز غير مستحب ، وإنما ينتظر من كان ذا حرمة كأهل العلم و نظرائهم من أهل الفضل ، انتهى مختصراً .
وذكر صاحب الشرح الكبير للإمام أحمد فى ذلك روايتين : إحداهما استحباب الانتظار بالشرطين المذكورين يعنى لا تكون كثيرة ، ولا يشق على القليلة ، والرواية الاخرى موافقة لأبى حنيفة والشافعى ، وفى الدر المختار كره تحريما إطالة ركوع أو قراءة لإدراك الجائى أى إن عرفه وإلا فلا بأس به ، ولو أراد التقرب إلى الله تعالى لم يكره اتفاقاً لكنه نادر ، وتسمى مسألة الرياء فينبغى التحرز عنها ، قال ابن عابدين : قوله كره تحريما لما فى البدائع والذخيرة عن أبى يوسف قال : سألت أبا حنيفة وابن أبى ليلى عن ذلك فكرهاه ، وقال أبو حنيفة

قوله : ثم يأتى قومه(١) فيصلى بهم .

أخشى عليه أمراً عظيما يعنى الشرك ، وروى عن محمد أنه كره ذلك ، وكذا روى عن مالك والشافعى فى الجديد ، وتوهم بعضهم من كلام الإمام أنه يصير مشركا ، وليس كذلك إنما أراد الشرك فى العمل لأن أول الركوع كان لله تعالى ، وآخره للجائى ، ولا يكفر بذلك لأنه ما أراد التذلل والعبادة له ، وتمامه فى الحلية والبحر، وقوله إن عرفه عزاه فى شرح المنية إلى أكثر العلماء لان انتظاره حينئذ يكون للتودد إليه لا للتقرب والإعانة ، وبسط الشامى الكلام على ذلك ، وقدر التطويل بما لا يثقل على القوم بأن يزيد تسبيحة أو تسبيحتين ، ورجح عدم الانتظار لما فيه من شبهة عدم الإخلاص، وقد قال عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، وبعد هذا كله فالأوجه عندى أن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى هذه المسألة، لان الحديث من مستدلات من ذهب إلى إباحة الانتظار أو استحبابه وإن لم يوافق الحنفية ، وفى تقرير مولانا حسين على قوله بكاء الصبى لا تفسد الصلاة بالإيجاز رعاية المرأ لاجل أمر الدنيا وإن كان آثما ، وكذا لا يفسد بإطالة حتى يدركه الرجل وإن كان لامر الدنيا ، وإن كان آثما أشد إثماً ، انتهى ١٢ .

(١) ترجم عليه البخارى باب إذا صلى ثم أم قوما ، قال الحافظ قال الزين ابن المنير : لم يذكر جواب إذا جريا على عادته فى ترك الجزم بالحكم المختلف فيه، انتهى . قلت هذا أصل مطرد من أصول التراجم، وهذا هو الأصل الخامس والثلاثون من الأصول ، والمسألة خلافية شهيرة مبنية على جواز اقتداء المفترض خلف المتنفل ، فإن معاذا رضى الله عنه لما صلى مع النبى صلى الله عليه وسلم فكأنه صلى الفرض معه ثم إذا صلى مع قومه فلا بد أن يكون متنفلا على قول من قال إن صلاته مع النبى صلى الله عليه وسلم كانت فرضا ، ومن منع اقتداء المفترض خلف المتنفل حمل صلاة معاذ رضى الله عنه مع النبى صلى الله عليه وسلم على التنفل فأصل

. . . .

الاختلاف فى صحة اقتداء للمفترض خلف المتنفل، وفى الأوجز تحت قوله صلى الله عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به ، قال فى الاستذكار : زاد معن فى الموطأ عن مالك : فلا تختلفوا عليه ، ففيه حجة لقول مالك والثورى وأبى حنيفة وأكثر التابعين أن من خالفت نيته نية إمامه بطلت صلاة المأموم ، إذ لا اختلاف أشد من اختلاف النيات التى عليها مدار الأعمال ، وقال الأبى فى شرح مسلم: فيه حجة لمالك والجمهور فى ارتباط صلاة المأموم بصلاة الإمام سيما مع زيادة قوله : فلا تختلفوا عليه ، ورد على الشافعى والمحدثين فى قولهم بصحة صلاة المفترض خلف المتنفل وصلاة الظهر خلف من يصلى العصر ، وقصروا الاختلاف المنهى عنه على الاختلاف فى الأفعال الظاهرة ، وعممه مالك لأنه لا اختلاف أشد من الاختلاف فى النيات فى صلاة فرضين أو نفل وفرض، قلت : وهو رواية لأحمد، قال الموفق : اختارها أكثر أصحابنا ، وقال ابن العربى فى شرح الترمذى : استدل من أباح ذلك بقصة معاذ ، وتأويل قولهم كان معاذ يصلى معه الحديث على خمسة أوجه إلى آخر ما بسط فى الأوجز ، وقال القسطلانى فى قوله صلى الله عليه وسلم : إنما جعل الإمام ليؤتم به فى الأفعال الظاهرة ، ولذا يصلى الفرض خلف النفل ، حتى الظهر خلف الصبح ، والمغرب والصبح خلف الظهر ، فى الأظهر ، نعم : إن اختلف فعل الصلاتين كمكتوبة وكسوف أو جنازة فلا على الصحيح لتعذر المتابعة، هذا مذهب الشافعى ، وقال غيره : يتابعه فى الأفعال والنيات مطلقا ، انتهى . وفى المغنى فى صلاة المفترض خلف المتنفل روايتان : إحداهما المنع اختارها أكثر أصحابنا ، ثم قال ولا يختلف المذهب فى صحة صلاة المتنفل خلف المفترض ، ولا نعلم بين أهل العلم فيه اختلافا فإن صلى الظهر خلف من يصلى العصر ففيه أيضا روايتان : المنع والجواز ، فإن كانت إحدى الصلاتين تخالف الأخرى فى الأفعال

فلما سمعه[١] النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك نهاه عنه ، فقال إما أن تخفف عن قومك[٢] وإما أن تصلي معي ، فعلم أن الجمع لا يجوز .

(باب من أسمع الناس تكبير الإمام)

فيه تصريح بأن أبا بكر لم يكن إماما حتى يلزم الائتمام بالمأموم ، كما تقدم شيء منه[٣] .

قوله : (فأشار إليه أن صل) ثم إن[٤] تأخر أبي بكر مع أنه أمر بالتقدم

كصلاة الكسوف والجمعة خلف من يصلي غيرهما ، وصلاة غيرهما وراء من يصليهما لم تصح رواية واحدة ، لأنه يفضي إلى مخالفة إمامه في الأفعال وهو منهي عنه ، انتهى ١٢ .

(١) أجمل الشيخ قدس سره الكلام على ذلك إشارة إلى ما تقدم من تقريره مبسوطا في الترمذي المطبوع باسم الكوكب الدري ، فارجع إليه لو شئت التفصيل ، وبسط الكلام عليه شيخنا مولانا خليل أحمد نور الله مرقده في بذل المجهود ، وهذا الوجيز لا يسعه لما فيه من الأبحاث الطويلة ١٢ .

(٢) هكذا استدل به الطحاوي وما أورد عليه أجاب عنه الشيخ في البذل ١٢ .

(٣) في باب حد المريض أن يشهد الجماعة وأشار الشيخ هناك أيضا إلى هذا الحديث ١٢ .

(٤) قال السندي : فإن قيل كيف يتأخر بعد أن أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم بالقيام مقامه ، قلت : لعل معنى فتأخر أي بقي متأخرا ، وذلك لأنه تأخر عن مكانه شيئا قليلا قبل أن يشير إليه النبي صلى الله عليه وسلم ، لا أنه تأخر بحيث وصل الصف فلما أن أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم بقي في مكانه متأخرا . ويحتمل أن

والثبات على مقامه أقوى حجة على كونه قد حصر[١] والمعذور المجبور فى فعله لا ينسب إلى العصيان ، وإلا لزم ترك امتثاله أمر النبى صلى الله عليه وسلم .

(باب الرجل[٢] يأتم بالإمام ويأتم الناس بالمأموم)

يكون معناه فتأخر عما أراد من التأخر مكانا ، أى تبعد عنه بل ثبت فى مكانه ، وبه اندفع ما يقال إنه صلى متقدما فى موضع الإمامة كما هو مفاد الروايات فى معنى تأخر ، انتهى ١٢ .

(١) أشار الشيخ قدس سره بذلك إلى ما تقدم من قوله ، وأما عندنا فكان تأخر أبى بكر رضى الله عنه لحصره عن القراءة فى باب من دخل ليؤم الناس ، لجاء الإمام الاول فتأخر الاول أو لم يتأخر الخ ١٢ .

(٢) قال شيخ المشايخ فى التراجم قوله باب الرجل يأتم الخ . يحتمل معنيين: أحدهما يأتم بالإمام ويأتم الناس بالمأموم يعنى أنهم يسمعون منه التكبير، ويكون الإمام فى الحقيقة ولكل واحد ، وثانيهما يأتمونه حقيقة ، وذهب المؤلف إلى كلا الاحتمالين فى إمامته صلى الله عليه وسلم لأبى بكر رضى الله عنه وإمامة أبى بكر للقوم ، وما قال به أحد من كونه صلى الله عليه وسلم مقتديا بأبى بكر ، فاحتمال ثالث لم يقل به المؤلف ، انتهى . وفى كلام الشيخ إجمال مخل ، وتوضيحه أن فى قصة إمامة أبى بكر رضى الله عنه هذه ثلاث احتمالات ، الاول : أن الإمام فى الحقيقة لجميع الناس كان النبى صلى الله عليه وسلم ، وأما أبو بكر رضى الله عنه فكان مبلغا ومسمعا للناس تكبيره لا غير، والاحتمال الثانى إن كان النبى صلى الله عليه وسلم إماما لأبى بكر رضى الله عنه فقط ، وأبو بكر رضى الله عنه كان إماماً لبقية الناس ، والاحتمال الثالث الذى اختاره الإمام أحمد إن كان الإمام فى هذه القصة أبا بكر ، لم يذهب البخارى إلى هذا الاحتمال ، ولذا لم يتعرض له فى

. . . .

كتابه بل ذهب إلى الاحتمالين الأولين وأشار إليهما بالبابين ، أشار إلى الأول بالباب السابق باب من أسمع الناس تكبير الإمام ، وأشار إلى الثانى بهذا الباب ، والأول قول الجمهور ، والثانى قول الشعبى ، قال الحافظ فى باب الرجل يأتم بالإمام قال ابن بطال : هذا موافق لقول مسروق والشعبى أن الصفوف يؤم بعضها بعضا ، خلافا للجمهور ، وليس المراد أنهم يأتمون به فى التبليغ فقط كما فهمه بعضهم بل الخلاف معنوى لأن الشعبى قال فيمن أحرم قبل أن يرفع الصف الذى يليه رؤوسهم من الركعة أنه أدركها،ولو كان الإمام رفع قبل ذلك لأن بعضهم لبعض أئمة ، وهذا يدل على أنه إنهم يتحملون عن بعضهم بعض ما يتحمله الإمام ، وأثر الشعبى الأول وصله عبد الرزاق ، والثانى وصله ابن أبى شيبة ، انتهى . وهكذا قال العينى : إن الشعبى يرى أن الجماعة يتحملون عن بعضهم بعضا ما يتحمله الإمام ، والدليل عليه أنه قال فيمن أحرم قبل إلى آخر ما تقدم ، قال الحافظ : ولم يفصح البخارى باختياره فى هذه المسألة ، لأنه بدأ بالترجمة الدالة على أن المراد بقوله : ويأتم الناس بأبى بكر أنه فى مقام المبلغ، وثنى بهذه الرواية التى أطلق فيها اقتداء الناس بأبى بكر رضى الله عنه ، ورشح ظاهرها بظاهر الحديث المعلق ، فيحتمل أن يكون يذهب إلى قول الشعبى ، ويرى أن قوله فى الرواية الأولى يسمع الناس التكبير لا ينفى كونهم يأتمون به ، لأن إسماعه لهم التكبير جزء من أجزاء ما يأتمون به فيه ، وليس فيه نفى لغيره ، ويؤيد ذلك رواية الإسماعيلى وغيره عن الأعمش بهذا الإسناد ، قال فيه : والناس يأتمون بأبى بكر وأبو بكر يسمعهم ، انتهى قلت : وصنيع البخارى فى تعبير الترجمتين إذ بوب الأولى بقوله باب من أسمع الناس ، وهذا على ما هو المشهور من دأب المصنف مما لا يرضاه كما تقدم فى الأصل الثالث من أصول التراجم ، وترجم بالثانى بباب الرجل يأ الخ .

أى فى إتيان[١] الأفعال ، وإلا فالائتمام حقيقة بالإمام لا غير .

قوله : (ائتموا بى [٢] وليأتم بكم الخ) وجه [٣] الاستدلال به

وإليه مال العينى إذ قال : والذى يظهر من هذه الترجمة أن البخارى يميل إلى مذهب الشعبى فى ذلك ، ومما يؤكد أن ميل البخارى إلى مذهب الشعبى كونه صدر هذا الباب بالحديث المعلق ، فإنه صريح فى أن القوم يأتمون بالإمام فى الصف الأول ومن بعدهم يأتمون به ، انتهى ١٢ .

(١) يعنى عند الجمهور خلافا للشعبى كما تقدم مبسوطا ، قال القسطلانى : وليأتم بكم من بعدكم من سائر الصفوف أى يستدلوا بأفعالكم ، وليس المراد أن المأموم يقتدى به غيره انتهى .

(٢) قال الحافظ : هذا طرف من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أصحابه تأخراً ، فقال تقدموا وأتموا بى وليأتم بكم من بعدكم، الحديث، أخرجه مسلم وأصحاب السنن من رواية أبى نضرة عنه ، قيل : وإنما ذكره البخارى بصيغة التمريض ، لأن أبا نضرة ليس على شرطه لضعف مافيه، وهذا عندى ليس بصواب لأنه لا يلزم من كونه على غير شرطه أنه لا يصلح عنده للاحتجاج به، بل قد يكون صالحا للاحتجاج ، وليس على شرط صحيحه الذى هو أعلى شروط الصحة والحق أن هذه الصيغة لا تختص بالضعيف بل قد تستعمل فى الصحيح أيضا ، بخلاف صيغة الجزم ، فإنها لا تستعمل إلا فى الصحيح انتهى. قلت الحديث أخرجه مسلم بلفظ إن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى فى أصحابه تأخرا فقال لهم تقدموا فأتموا بى ، وليأتم بكم من بعدكم لا يزال قوم يتأخرون حتى يؤخرهم الله، وهكذا لفظ أبى داود والنسائى وابن ماجه سواء ١٢

(٣) اختلفوا فى حديث الباب هل هو من باب الصفوف والاقتداء فى الصلاة خاصة ، أو من باب التعليم والتبليغ ، واقتداء الخلف بالسلف ، وعلى المعنى الأول

. . . .

حمله جمهور المحدثين ، ولذا ذكره الإمام البخارى فى باب الرجل يأتم بالإمام ، وترجم عليه فى مسلم باب تسوية الصفوف إلى قوله : وتقديم أولى الفضل وتقريبهم من الإمام ، وفى النسائى باب الائتمام بمن يأتم بالإمام ، وهكذا ذكره أبو داود وابن ماجه فى أبواب الصفوف ، وعليه حمله النووى إذ قال قوله : وليأتم الخ ، أى يقتدوا بى مستدلين على أفعالى بأفعالكم ، ففيه جواز اعتماد المأموم فى متابعة الإمام الذى لايراه ولا يسمعه على مبلغ عنه ، أوصف قدامه يراه متابعا للإمام ، انتهى وقال الحافظ : ظاهره يدل لمذهب الشعبى ، وأجاب عنه النووى بأن معناه ليقتدى بكم من خلفكم مستدلين على أفعال إلى آخر ما تقدم من كلامه قريبا ، وقال العينى: معناه عند الجمهور يستدلون بأفعالكم على أفعالى لا أنهم يقتدون بهم فإن الاقتداء لايكون إلا لإمام واحد ، ومذهب من يأخذ بظاهره ما ذكرناه ، انتهى . أراد به الشعبى وتقدم مذهبه قريبا مفصلا ، وكلام العينى هذا مجمل يحتمل أن يراد به ما أراده النووى وأوضحه كلام الحافظ ، ويحتمل أن يراد به المعنى الثانى الآتى قريبا ، وقال الآخرون : إن حديث الباب من من باب التعليم والتبليغ ، قال الكرمانى وقال بعضهم : يحتمل أن يراد به الاقتداء فى الصلاة اقتداء ظاهر الأحكام ، وأن يراد به ليتعلم كلكم منى العلم وأحكام الشريعة ، وليتعلم التابعون منكم ، وكذلك تبع التابعين ، إلى انقراض الدنيا انتهى. وتبعه فى الفتح إذ قال وقيل معناه تعلموا منى أحكام الشريعة وليتعلم منكم التابعون بعدكم ، وكذلك أتباعهم إلى انقراض الدنيا انتهى . وعزاه مولانا الشيخ أنور فى الفيض إلى الجمهور إذ قال أخذه البخارى فى الإمامة والاقتداء فى الصلاة ، وقال الجمهور إن الإتمام فى تعليم الدين فاقتدوا أيها الصحابة أنتم بى ، وليقتد الذين بعدكم فيما يأتى من الزمان بكم ، وهكذا كل خلف يقتدى بسلفه ،

أنه مطلق (١) فيعم الأمر إتمام أهل عصر بمن قبلهم ، وائتمام أصحاب الصفوف

وليس المراد به إمامة الصلاة والاقتداء فيها خاصة ، انتهى إلا أن عامة المحدثين حملوه على مسألة الصفوف ، كما تقدم من تراجمهم ، ومع ذلك لم يحملوه على ماحمله الشعبي ، قال ابن رسلان في شرح أبي داود : وتمسك به الشعبي ، وعامة الفقهاء لايقولون بهذا لأن هذا الكلام يحتمل أن يراد به الاقتداء المأمومين ، وأن يراد به في نقل أقواله وأفعاله ، انتهى . لايقال إن سياق الحديث يأبى هذا المعنى الثاني لأن الحديث ورد في الصفوف وقاله النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى في الصف تأخرا ، وقال في آخره لايزال قوم،الحديث كما تقدم عن مسلم وغيره لأن هذا كله لايأبى عن إرادة معنى العموم،فإنه صلى الله عليه وسلم حضهم على التقدم في الصفوف وحذرهم عن التأخر ليمعنوا النظر في أفعاله صلى الله عليه وسلم في الصلاة ، لأن التابعين يتعلمون منهم الأحكام وأهمها الصلاة ، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم أول مايحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة ، فإن صلحت صلح سائر عمله وإن فسدت فسد سائر عمله ، وفي الموطأ أن عمر رضي الله عنه كتب إلى عماله إن أهم أموركم عندي الصلاة فمن حفظها حفظ دينه ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع ، كذا في رسالة«فضائل نماز»وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم أولوا الأحلام والنهى الحديث . قال النووي في ذيل فوائده ليضبطوا صفة الصلاة ويحفظوها وينقلوها ويعلموها الناس ، ويقتدى بأفعالهم من وراءهم انتهى . فهكذا في حديث الباب حضهم على قربه صلى الله عليه وسلم ليتعلموا منه الصلاة ويعلموها من بعدهم من التابعين وهلم جرا ١٢

(١) أجاد الشيخ قدس سره في التعبير فكأنه أشار إلى أن الحديث من جوامع الكلم يعم المعنيين الذين تقدما مفصلا ١٢ .

اللاحقة بالسابقة ، وهو (١) حق لاريب فيه فإن أصحاب الصف الثانى ينظرون إلى من تقدمهم إذا جهلوا حال إمامهم .

قوله : (عن يسار أبى بكر) وهذا قرينة(٢) على أن النبى صلى الله عليه وسلم

( ) يعنى إرادة هذا المعنى الثانى أيضا صحيح لاتردد فيه ولا غبار عليه مع ذلك ليس معناه ما أراده الشعبي ، بل ماحمل عليه الجمهور ، وهو الذى أشار إليه بقوله فإن أصحاب الصف الثانى الخ ، وهذا هو الذى تقدم قريبا فى كلام العينى ، معناه عند الجمهور يستدلون بأفعالكم على أفعالى الخ ١٢ .

(٢) هذه إشارة من الشيخ رضى الله عنه إلى تأييد الجمهور فى مسألة خلافية شهيرة ، وتقدمت الإشارات إلى ذلك فى كلام الشيخ قدس سره مراراً وتوضيح ذلك أنهم اختلفوا فى اقتداء القائم بالجالس على ثلاثة أقوال بسطت فى الأوجز أحدها المعروف من قول الإمام مالك ، وبه قال محمد إنه لايجوز إمامة الجالس للقائمين أصلا ، وحملوا أحاديث الباب ومافى معناها على خصوصيته صلى الله عليه وسلم ، والثانى قول أحمد وإسحق أن يصلى المأموم أيضا جالسا وإن كان قادرا على القيام لحديث إنما جعل الإمام ليؤتم به ، وفيه إذا صلى جالسا فصلوا جلوسا ، وعند الجمهور هذا الجزء منه منسوخ ، كما تقدم فى بابه ، والثالث قول الجمهور إن المؤتم القادر على القيام يصلى خلف الإمام الجالس قائما ، قال ابن عبد البر على هذا جماعة فقهاء الأمصار الشافعى وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه وأهل الظاهر وغيرهم كذا فى الأوجز ، واستدل الجمهور على مختارهم بفعله صلى الله عليه وسلم فى مرض وصاله ، فإنه صلى الله عليه وسلم صلى فيه جالسا والقوم خلفه قياما ، كما جزم به البخارى فيما سبق قريبا فى باب إنما جعل الإمام ليؤتم به ، وذكر فيه قال الحميدى : قوله إذا صلى جالسا فصلوا جلوسا هو فى مرضه القديم ، ثم صلى

. . . .

بعد ذلك النبي صلى الله عليه وسلم جالسا والناس خلفه قياماً لم يأمرهم بالقعود ، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ، انتهى . وأجابت الحنابلة عن ذلك بأجوبة عديدة منها أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن فى هذه القصة إماما بل كان مؤتما بأبى بكر رضى الله عنه ، قال الموفق : ثم يحتمل أن أبا بكر رضى الله عنه كان الإمام ، قال ابن المنذر : فى بعض الأخبار أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس وفى بعضها إن أبا بكر رضى الله عنه كان الإمام ، وقالت عائشة صلى النبي صلى الله عليه وسلم خلف أبى بكر فى مرضه الذى مات فيه قاعدا، وقال أنس: صلى النبي صلى الله عليه وسلم فى مرضه خلف أبى بكر رضى الله عنه قاعدا فى ثوب متوشحا به ، قال الترمذى : كلا الحديثين صحيح ، ولا يعرف للنبي صلى الله عليه وسلم خلف أبى بكر صلاة إلا فى هذا الحديث ، وروى مالك عن ربيعة الحديث قال وكان أبو بكر رضى الله عنه الإمام ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بصلاة أبى بكر، انتهى. ورجح الجمهور روايات إمامة النبي صلى الله عليه وسلم بوجوه منها هذا الذى أشار إليه الشيخ بأن أبا بكر رضى الله عنه لو كان إماما لكان على اليسار ، قال الحافظ : وعين أبو معاوية عن الأعمش يعنى حديث الباب ، فقال حتى جلس عن يسار أبى بكر رضى الله عنه وهذا هو مقام الإمام، وأغرب القرطبى فى شرح مسلم لما حكى الخلاف هل كان أبو بكر رضى الله عنه إماما أو مأموما فقال : لم يقع فى الصحيح بيان جلوسه صلى الله عليه وسلم هل كان عن يمين أبى بكر أو يساره انتهى .

قال الحافظ : ورواية أبى معاوية هذه عند مسلم أيضا ، فالعجب منه كيف يغفل عن ذلك فى حال شرحه له ، انتهى . والروايات التى ذكرها الموفق ذكرها الحافظ أيضا فى الفتح ، وذكر الروايات الدالة على عكس ذلك عن عائشة وغيرها

. . . .

التى فيها إمامة النبى صلى الله عليه وسلم ، وقال : هذا اختلاف شديد ، ثم قال لكن تضافرت الروايات عنها بالجزم بما يدل على أن النبى صلى الله عليه وسلم كان هو الإمام فى تلك الصلاة ، ثم قال: فمن العلماء من سلك الترجيح فقدم الرواية التى فيها أن أبا بكر رضى الله عنه كان مأموما للجزم بها ، ولأن أبا معاوية أحفظ فى حديث الأعمش من غيره ، ومنهم من سلك عكس ذلك ورجح أنه كان إماما ، ومنهم من سلك الجمع فحمل القصة على التعدد ، انتهى . قلت: وممن ذهب إلى القول الثانى ربيعة شيخ مالك إذ جزم أن النبى صلى الله عليه وسلم كان فى تلك الصلاة مأموما خلف أبى بكر رضى الله عنه ، وأنكر أن يكون صلى الله عليه وسلم أم فى مرض موته قاعدا ، كما حكى عنه الشافعى فى الأم ، ذكره الحافظ فى الفتح وقال العينى : اختلفت الروايات ، هل كان النبى صلى الله عليه وسلم إماما أو أبو بكر ؟ فجماعة قالوا الذى رواه البخارى ومسلم من حديث عائشة صريح فى أن النبى صلى الله عليه كان الإمام إذ جلس عن يسار أبى بكر ، ولقوله فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بالناس جالساً وأبو بكر رضى الله عنه قائما يقتدى به وكان أبو بكر رضى الله عنه مبلغاً لأنه لا يجوز للناس إمامان ، وروى حديث عائشة رضى الله عنها بطرق كثيرة فى الصحيحين وغيرهما ، وفيه اضطراب غير قادح، وقال البيهقى : لا تعارض فى أحاديثها فإن الصلاة التى كان فيها النبى صلى الله عليه وسلم إماما هى صلاة الظهر بوم السبت ، أو يوم الأحد ، والتى كان فيها مأموما هى صلاة الصبح [1] من يوم الإثنين وهى آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى خرج من الدنيا ، وقال نعيم بن أبى هند : هذه الأخبار التى

---

(١) قلت فى تعيين هاتين الصلاتين لى تأمل شديد لاسيما فى فجر يوم الاثنين ١٢ ز .

كان هو الإمام ، لأن المأموم الواحد يكون عن يمين الإمام لا عن يساره (١).

(باب هل (٢) يأخذ الإمام إلخ)

وردت فى هذه القصة كلها صحيحة ، وليس فيها تعارض ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم صلى فى مرضه الذى مات فيه صلاتين فى المسجد فى إحداهما كان إماما وفى الأخرى كان مأموما ، وقال أيضا المقدسى وابن ناصر : صح وثبت أنه صلى الله عليه وسلم صلى خلفه مقتديا به فى مرضه الذى توفى فيه ثلاث مرات ، ولا ينكر ذلك إلا جاهل لاعلم له بالرواية ، وقيل إن ذلك كان مرتين جمعاً بين الأحاديث ، وبه جزم ابن حبان، وقال ابن عبد البر الآثار الصحاح على أن النبى صلى الله عليه وسلم هو الإمام ، انتهى. وفى الأوجز أخرج ابن سعد بسنده عن أبى سعيد الخدرى لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وجعه ، إذا وجد خفة خرج ، وإذا ثقل قال مروا أبا بكر ـ رضى الله عنه ـ يصلى ، وأخرج نحوه عن أم سلمة ، وقال الترمذى ثبت أنه صلى الله عليه وسلم صلى خلف أبى بكر ثلاث صلوات إلى آخر ما بسط فى الأوجز وأبسط منه فى رسالتى جزء وفاته صلى الله عليه وسلم ١٢ .

(١) وما أجاب عنه الموفق ليس بوجيه ، فإنه قال : إن قيل لو كان أبو بكر الإمام ، لكان عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قلنا : يحتمل أنه فعل ذلك لأن وراءه صفاً ، انتهى . وأنت خبير بأن كون الصف ورائه لا دخل له فى كون أبى بكر رضى الله عنه يمينا أو يسارا فإنه لو كان إماما كان حقه أن يكون على اليسار والمؤتم على اليمين ١٢ .

(٢) لم يتعرض الشيخ قدس سره لذلك لأن الإمام البخارى لم يجزم فيه بشىء ولم يحكم عليه بأمر ، والحديث من مسائل السهو الآتية فى محلها ، والأوجه عندى أن الإمام البخارى نبه بلفظ هل فى الترجمة على الاختلاف فى ذلك ، ولم

. . . .

يجزم بشيء لقوة الاختلاف فيه فهو من الأصل الثاني والثلاثين من أصول التراجم ، والعجب من الحافظ أنه رحمه الله قائل بهذا الأصل كما تقدم في الأصول ، ومع ذلك لم يذكر هنا أن الامام البخاري ترجم بلفظ «هل» لقوة الخلاف في ذلك بل قال : أورد فيه حديث ذي اليدين في السهو وسيأتي الكلام عليه في موضعه قال الزين بن المنير : أراد أن محل الخلاف في هذه المسألة هو ما إذا كان الإمام شاكا أما إذا كان على يقين من فعل نفسه ، فلا خلاف أنه لا يرجع إلى أحد ، وقال ابن التين يحتمل أن يكون صلى الله عليه وسلم شك بإخبار ذي اليدين فسألهم إرادة تيقن أحد الأمرين ، فلما صدّقوا ذا اليدين علم صحة قوله ، قال وهذا الذي أراد البخاري بتبويبه ، وقال ابن بطال بعد أن حكى الخلاف في هذه المسألة: حمل الشافعي رجوعه عليه الصلاة والسلام على أنه تذكر فذكر ، وفيه نظر لأنه لو كان كذلك لبينه لهم ليرتفع اللبس ، ولو بينه لنقل ، ومن ادعى ذلك فليذكره ، انتهى . وتعقبه الحافظ بقوله وقد ذكره أبو داود في هذه القصة قال : ولم يسجد سجدتي السهو حتى يقنه الله ذلك ، انتهى . قلت : هذا مصير من الحافظ إلى ترجيح مسلك إمامه الشافعي وإلا فني أبي داود في هذه القصة روايتان : إحداهما ما تقدم في كلام الحافظ ، وهو موافق لمسلك الإمام الشافعي في ذلك والأخرى لم يسجد حتى لقيه الناس ، وهو مخالف للشافعي ، والعجب من الحافظ أنه لم يشر إلى ذلك ، قلت : والمسألة خلافية شهيرة كثيرة الفروع من جزم الإمام ، وشكه ، وإخبار الواحد والاثنين ، والأكثر محلها كتب الفروع ، وملخصها كما في الأوجز إذا شك الإمام لا يرجع إلى قول المأمومين حتى يتيقن بقولهم ، كما تقدمت الاشارة إليه في كلام الحافظ ، ومذهب الإمام مالك كما في مختصر عبد الرحمن : إذا سلم الإمام ، وسبح به من خلفه ، فإن صدقه كمل صلاته ، وسجد للسهو ، وإن شك في خبره سأل عدلين

قوله : (لم يسمع الناس من البكاء) ، وهو موضع[1] الترجمة فإنه صلى الله عليه وسلم أمره بالإقامة مع علمه أنه يبكى فيها .

وجاز لهما الكلام فى ذلك ، وإن تيقن الكمال عمل على يقينه ، وترك العدلين ، إلا أن يكثر ، وفى المغنى من سبح به اثنان يثق بقولهما لزمه الرجوع ، سواء غلب على ظنه صواب قولهما ، أو لا ، فإن لم يرجع بطلت صلاته ، وإن سبح به واحد لم يرجع إلى قوله إلا أن يغلب على ظنه فيعمل بغلبة ظنه لا بتسبيحه ، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يرجع إلى قول ذى اليدين وحده ، ومذهب الحنفية كما قال ابن عابدين فى الشامى ، وحاشية البحر : إن كان الإمام على يقين لا يعيد بقولهم ، وإن كان فى الشك يعيد بقولهم ، فلو استيقن الواحد بالنقصان ، وشك الإمام والقوم أعادوا احتياطا إلا إذا استيقن عدلان ، وأخبره بذلك كذا فى الأوجز مختصرا ، وبسط الشيخ فى البذل مذهب الحنفية ، وحاصله لو اختلف القوم والإمام مع فريق منهم ولو واحدا أخذ بقول الإمام ، ولو تيقن واحد بالتمام وواحد بالنقص ، وشك الإمام والقوم فالإعادة على المتيقن بالنقص فقط ، ولو تيقن الإمام بالنقص لزمهم الإعادة إلا من تيقن منهم بالتمام ، ولو تيقن واحد بالنقص وشك الإمام والقوم فالأولى أن يعيدوا احتياطا ، ولزمت لو المخبر بالنقص عدلان ، انتهى مختصرا ١٢ .

(١) قال العينى البكاء فى الصلاة لا يبطلها وإن كثر ، وذلك لأن النبى صلى الله عليه وسلم علم حال أبى بكر فى رقة القلب وكثرة البكاء ولم يعدل عنه ولا نهاه عن البكاء ، وقد قال أصحابنا إذا بكى فى الصلاة فارتفع بكاؤه ، فإن كان من ذكر الجنة أو النار لم يقطع صلاته ، وإن كان من وجع فى بدنه أو مصيبة فى ماله أو أهله قطعها ، وبه قال مالك وأحمد ، وقال الشافعى : البكاء والأنين والتأوه يبطل الصلاة إذا كانت حرفين سواء بكى للدنيا أو الآخرة ، انتهى . قلت والمسألة خلافية شهيرة قال الحافظ : قوله باب إذا بكى ، أى هل تفسد أو لا ، والأثر والخبر اللذان فى الباب يدلان على الجواز ، وعن الشعبى والنخعى والثورى أن البكاء والأنين يفسد

(باب تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها)

والحجة (١) عليها عموم قوله سووا صفوفكم ، وإطلاقه فلا يتقيد بقيد

الصلاة ، وعن المالكية والحنفية إن كان لذكر النار والخوف لا يفسد ، وفى مذهب الشافعى ثلاثة أوجه أصحها إن ظهر منه حرفان أفسد ، وإلا لا ، ثانيها وحكى عن نفسه فى الإملاء أنه لا يفسد مطلقا لأنه ليس من جنس الكلام ولا يكاد يبين منه حرف محقق فأشبه الصوت الغفل وثالثها إن كان فمه مطبقا لم تفسد وإلا تفسد إن ظهر منه حرفان ، والوجه الثانى أقوى دليلا ، انتهى . قلت المعروف فى فروع الشافعية أن البكاء فى الصلاة ، ولو كان من الآخرة يبطل عندهم ، كذا فى حاشية الإقناع وغيره من فروعهم ، وقال الموفق : البكاء والتأوه والأنين الذى ينتظم منه حرفان فما كان مغلوبا عليه لم يؤثر ، وما كان من غير غلبة فإن كان لغير خوف الله أفسدها ، وإن كان من خشية الله تعالى فلا بأس ، فإن التأوه ذكر مدح الله تعالى به إبراهيم عليه السلام ، فقال « إن إبراهيم لأواه حليم ، والذكر لا يفسد الصلاة ، ومدح الباكين بقوله : «خروا سجداً وبكيا » وقال تعالى « يخرون للأذقان يبكون » وروى أنه صلى الله عليه وسلم يصلى ولصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء ، انتهى مختصراً . قلت هكذا لفظ النسائى كأزيز المرجل ، ولفظ أبى داود كأزيز الرحى ١٢ .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى تطابق الروايتين بالترجمة فإن الترجمة بلفظ عند الإقامة وبعدها وليس واحد منهما فى الروايتين فأجاب الشيخ قدس سره بأن استدلال الإمام البخارى بالعموم وهذا أصل مطرد من أصول ترجمته كما تقدم فى الأصل الثانى ، وجعل الحافظ الترجمة من الأصل الحادى عشر ، إذ قال ليس فى حديثى الباب دلالة على تقييد التسوية بما ذكر لكن أشار بذلك إلى

. . . .

مافى بعض الطرق كعادته ، ففى حديث النعمان عند مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال عندما كاد أن يكبر ، وفى حديث أنس فى الباب الذى بعد هذا أقيمت الصلاة فأقبل علينا فقال ، انتهى . ولم يتعرض الشيخ قدس سره لقوله : أوليخالفن الله بين وجوهكم فى متن الحديث، لأنه رضى الله عنه قد تكلم عليها فى الكوكب الدرى، وقال الحافظ اختلف فى الوعيد المذكور فقيل هو على حقيقته، والمراد تسوية الوجه بتحويل خلقه عن وضعه بجعله موضع القفا أو نحو ذلك ، فهو نظير ماتقدم من الوعيد فيمن يرفع رأسه قبل الإمام أن يجعل الله رأسه رأس حمار ، ويؤيد حمله على ظاهره حديث أبى أمامة لتسون الصفوف أولتطمسن الوجوه ، أخرجه أحمد وفى إسناده ضعف ، ولذا قال ابن الجوزى : الظاهر أنه مثل الوعيد المذكور فى قوله تعالى «من قبل أن نطمس وجوها» الآية ومنهم من حمله على المجاز قال النووى معناه يوقع بينكم العداوة والبغضاء ، واختلاف القلوب ، كما تقول تغير وجه فلان علىّ ، أى ظهر لى من وجهه كراهية ، ويؤيده رواية أبى داود : أوليخالفن الله بين قلوبكم ، وقال القرطبى : معناه تفترقون فيأخذ كل واحد وجها غير الذى أخذ صاحبه إلى آخر ما ذكره ، وأنكر الشيخ فى الكوكب حمله على الظاهر : ثم تسوية الصف من سنة الصلاة ، وليس بشرط فى صحتها عند الأئمة الثلاثة ، أبى حنيفة ومالك والشافعى ، وقال أحمد : من صلى خلف الصف وحده بطلت صلاته ، فإن قلت الأصل فى الأمر الوجوب ، ولاسيما مافيه الوعيد على تركه يجاب بأن الوعيد من باب التغليظ والتشديد تأكيداً وتحريضا على فعلها ، قاله الكرمانى ، وتعقبه العينى بأنه ليس بسديد لأن الأمر المقرون بالوعيد يدل على الوجوب ، بل الصواب أن يقول فلتكن التسوية واجبة بمقتضى الأمر لكنها ليست من واجبات الصلاة بحيث أنه إذا تركها فسدت ، غاية مافى الباب أنه إذا تركها

ولا يختص بوقت، وأيضا فإن قوله إنى أراكم خلف[1] ظهرى يقتضى[2] الاهتمام بتسوية الصفوف، إذا وقعت ناظرة الإمام عليهم .

(باب إلزاق[3] المنكب بالمنكب إلخ)

يأثم، وقال الحافظ ومع القول بالوجوب فصلاة من خالف ولم يسو صحيحة، وأفرط ابن حزم فجزم بالبطلان، ونازع من ادعى الإجماع على عدم الوجوب بما صح عن عمر رضى الله عنه أنه ضرب قدم أبى عثمان الهندى، وبما صح عن سويد بن غفلة قال كان بلال يسوى مناكبنا، ويضرب أقدامنا فى الصلاة، فقال: ما كان عمر رضى الله عنه وبلال يضربان أحدا على ترك غير الواجب، وفيه نظر لجواز أنهما كانا يريان التعزير على ترك السنة كذا فى الأوجز، وقال القسطلانى: احتج ابن حزم بالوعيد المذكور لكن قوله فى الحديث الآخر فإن تسوية الصف من تمام الصلاة يصرفه إلى السنة، وهو مذهب شافعى وأبى حنيفة ومالك، فيكون الوعيد للتغليظ والتشديد، انتهى ١٢ .

(١) تقدم الكلام على معنى هذا اللفظ فى باب ذكر القبلة ١٢ .

(٢) وقال الحافظ فيه إشارة إلى سبب الأمر بذلك أى إنما أمرت بذلك لأنى تحققت منكم خلافه انتهى ١٢ .

(٣) لم يتعرض له والدى نور الله مرقده فى تقريره لظهوره وتعرض له فى تقرير مولانا حسين على رحمه الله فأضفته ههنا تكميلا للفائدة فقال: اعلم أنه لا يتصور إلصاق الكعبين والمنكبين من الجانبين إلا لبعض الناس بتكايف وهيئة غير هيئة الصلاة والخضوع، فالمراد القرب والمحاذاة فى الكعبين، وكذا المراد فى المنكبين، ألا ترى إلى مالم يكن قدماه مساويين وكذا المراد من إلصاق القدم، انتهى. وبهذا قال الجمهور: إن المراد شدة القرب والمحاذاة لا الإلصاق الحقيقى .

. . . .

قال الحافظ: المراد بذلك المبالغة فى تعديل الصف وسد خلله ، وكذا قال العينى أشار بهذا إلى المبالغة فى تعديل الصفوف وسد الخلل ، انتهى . وهكذا قال القسطلانى وغيره، وأبدع عندى الإمام البخارى فى الترجمة، إذ ترجم بإلزاق المنكب والقدم، لأن حقيقة الإلصاق لايتصور فى المناكب ، إلا أن يكون كل الصف مساوى القامة وكذا إلصاق القدم لايمكن إلا أن يكون كلهم متساوى الأقدام ، وهذان ممتنعان عادة ، فترجم بهما البخارى إشارة إلى أنه لايمكن فيهما إلا المبالغة فى القرب والمحاذاة لا الإلصاق الحقيقى ، ثم ذكر حديث النعمان تعليقا إشارة إلى أن ماهو المراد فى الأولين هو المراد فى الثالث ، لاتحاد سياق الروايات ، قال الحافظ قوله قال النعمان هذا طرف من حديث أخرجه أبو داود ، وصححه ابن خزيمة من رواية ابن القاسم الجونى ، قال سمعت النعمان بن بشير يقول: أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس بوجهه فقال « أقيموا صفوفكم ثلاثا والله لتقيمن صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم » ، قال فلقد رأيت الرجل منا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وكعبه بكعبه ، انتهى . فاشتراك الكعب فى الحكم بالمنكب نص فى أن المراد فيه أيضا ماهو المراد فى الآخر ، وفى فيض البارى قال الحافظ: المراد بذلك المبالغة فى تعديل الصف وسد خلله ، قال وهو مراده عند الفقهاء الأربعة أى لايترك فى البين فرجة تسع فيها ثالثا . بقى الفصل بين الرجلين ، ففى شرح الوقاية أنه يفصل بينهما بقدر أربع أصابع ، وهو قول عند الشافعية . وفى قول آخر قدر شبر ولم أجد عند السلف فرقا بين حال الجماعة والانفراد فى حق الفصل بأن كانوا يفصلون بين أقدامهم فى الجماعة أزيد من حال الإنفراد ، وهذه المسألة أوجدها غير المقلدين فقط ، وليس عندهم إلا لفظ الإلزاق ، وليت شعرى ماذا يفهمون من قولهم الباء للإلصاق ، ثم يمثلونه بمررت بزيد فهل كان مروره به

. . . .

متصلا بعضه ببعض ، أم كيف معناه ، ثم إن الأمر لاينفصل قط إلا بالتعامل ، وفى مسائل التعامل لايؤخذ بالألفاظ ، ثم قال : والحاصل أنا لم نجد الصحابة والتابعين يفرقون فى قيامهم بين الجماعة والانفراد ، وعلمنا أنه لم يرد بقوله إلزاق المنكب إلا التراص وترك الفرجة ، ثم فكر فى نفسك ولا تعجل ، هل يمكن إلزاق المنكب مع إلزاق القدم إلا بعد ممارسة شاقة ؟ ولا يمكن بعده أيضا فهو إذن من مخترعاتهم لا أثر له فى الصلف ، انتهى . قلت ماحكى عن شرح الوقاية من الفصل بقدر أربع أصابع لم أجده فيه لقصور نظرى ، نعم ذكره فى السعاية إذ قال : وقد ذكر المحققون من الفقهاء أن الاولى للمصلى أن يجعل بين قدميه نحو أربعة أصابع ، ولم يذكروا أنه يلزقهما فى حالة الركوع والسجود ، وقال العينى فى البناية نقلا عن الواقعات ينبغى أن يكون بين قدمى المصلى قدر أربع أصابع اليد ، لأنه أقرب إلى الخشوع فهذا صريح فى أن المسنون هو التفريج مطلقاً ، وإلا لقيده بحالة القيام وأن المراد بإلصاق الكعب بالكعب الوارد فى الخبر غير إلزاقهما إلى آخر مابسطه ، وقال الموفق : يكره أن يلصق إحدى قدميه بالأخرى فى حال قيامه لماروى الأثرم عن عيينة بن عبد الرحمن قال : كنت مع أبى فى المسجد فرأى رجلا يصلى قد صف بين قدميه وألزق إحداهما بالأخرى، فقال أبى: لقد أدركت فى هذا المسجد ثمانية عشر رجلا من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ما رأيت أحدا منهم فعل هذا قط،وكان ابن عمر رضى الله عنهما لايفرج بين قدميه، ولا يمس إحداهما الأخرى ولكن بين ذلك،لايقارب ولا يباعد ، انتهى . وبوب النسائى فى سننه باب الصف بين القدمين ، وأخرج فيه عن أبى عبيدة أن عبد الله رأى رجلا يصلى قد صف بين قدميه ، فقال خالف السنة لو راوح بينهما كان أفضل ، ووجدت فى بعض تقارير الشيخ قدس سره على النسائى أن المراد من الصف

(باب إذا قام الرجل عن يساره[١])

اتصال القدمين ، ومن المراوحة الفصل بينهما ، ويؤيد الأول ماتقدم قريبا من رواية الأثرم بلفظ قد صف بين قدميه ، وألزق إحداهما بالأخرى، فإنه كالتفسير للفظ صف ، وأخرج ابن أبی شيبة أن ابن الزبير يصلی قد يصف بين قدميه ، وألزق إحداهما بالأخرى ، وعلى هذا فالمراد بالمراوحة لابد أن يكون الفصل للتقابل ، والعجب من العلامة السندی على النسائی إذ فسر الصف بالوصل بينهما ، والمراوحة بالاعتماد على إحداهما مرة ، وعلى الأخرى مرة، وأنت خبير بأن المراوحة فی الرواية وردت بمقابل الصف فكان حقه أن يكون معناه خلاف الوصل بينهما، وعلى هذا لايشكل حديث النسائی بما ورد فی أبی داود عن ابن الزبير أن صف القدمين من السنة ، لأن المراد من الصف فيه استواؤهما بدون تقدم إحداهما على الأخرى ، وقريب منه ماقال مولانا الشيخ السيد أنور فی الفيض ١٢ .

(١) ذكر الشيخ قدس سره هذه الترجمة فی تقريره ولم يتعرض له بشیء بل ترك البياض بعده ، فما أدری ما أراد الشيخ إيراده ، ولم يتعرض عن هذا القول فی التقريرين المكی ولا البنجابی ، والظاهر أن الشيخ أراد التنبيه على الفرق بين هذه الترجمة وبين ماسبق قريبا «باب إذا قام الرجل عن يسار الإمام فحوله الإمام إلى يمينه لم تفسد صلاتهما » قال الحافظ فی الترجمة الثانية تقدم أكثر لفظ هذه الترجمة قبل بنحو من عشرين بابا، لكن ليس هناك لفظ خلفه، وقال هناك: لم تفسد صلاتهما بدل قوله تمت صلاته ، وأخرج هناك حديث ابن عباس هذا لكن من وجه آخر ولم ينبه أحد من الشراح على حكمة هذه الإعادة بل أسقط بعضهم الكلام على هذا الباب ، والذی يظهر لی أن حكمهما مختلف لاختلاف الجوابين، فقوله لم تفسد صلاتهما أی بالعمل الواقع منهما لكونه خفيفا ، وهو من مصلحة الصلاة أيضا

. . . .

وقوله تمت صلاته ، أى المأموم ، ولا يضر وقوفه عن يسار الإمام أولا مع كونه فى غير موقفه ، ولأنه معذور بعدم العلم بذلك الحكم ، ويحتمل أن يكون الضمير للإمام ، وتوجيهه أن الإمام وحده فى مقام الصف ومحاولته لتحويل المأموم فيه التفات ببعض بدنه ، وليس تركا لإقامة الصف للمصلحة المذكورة . فصلاته على هذا لا نقص فيها من هذه الجهة ، انتهى . وقال الكرمانى : قوله خلفه إما منصوب بالظرفية ، أى فى خلفه أو بنزع الخافض أى من خلفه ، والضمير راجع إلى الإمام أو إلى الرجل ، لا يقال الإمام أقرب فهو أولى ، لأن الفاعل وإن تأخر لفظا لكنه متقدم رتبة ، فلكل منهما قرب من وجه فهما متساويان ، انتهى . وتعقبه العينى بقوله : قلت الأولى أن يكون الضمير للإمام لأنه هو الذى يحوله من خلفه ، ولا معنى لتحويله من خلف الرجل ، وقوله تمت صلاته أى صلاة المأموم لأنه كان معذورا حيث لم يكن يعلم فى ذلك الوقت موقفه ، ويحتمل أن يكون الضمير للإمام فلا تفسد صلاته ، لأن تحويله إياه لم يكن عملا كثيرا مع أنه كان فى مقام التعليم والإرشاد ، انتهى . قال القسطلانى : قوله تمت صلاته أى المأموم ، والإمام قال البرماوى كالكرمانى : الإمام وإن كان أقرب إلا أن الفاعل وإن تأخر لفظا فقدم رتبته فتساويا ، وتعقب بأنه إذ أعاد الضمير للإمام أفاد أنه احترز أن يحوله من بين يديه ، لئلا يصير كالمار بين يديه ، انتهى . وفى تراجم شيخ المشايخ هذا الحديث أى حديث ابن عباس أخرجه المؤلف فى مواضع ، ويستنبط منه فى كل موضع ما يتعلق بذلك الموضع من الأحكام ، وقد أكثر مثله فى كتابه هذا وهو يدل على قوة اجتهاد المؤلف فإنه استنبط كل جزئى من الحديث مع قلة الصحيح منه ، ومطلب هذا المقام يتعلق بمسألة الجماعة ، فإن سنة القيام إذا كان المأموم فرداً واحداً أن يقوم عن يمين الإمام ومع ذلك لو قام عن يساره لم تفسد صلاته ، انتهى . وفى فيض البارى : إن هذه الترجمة قد مرت مرة مع تغير يسير

. . . .

وهو أنه كان فى الأولى لم تفسد صلاتهما ، وههنا تمت صلاته ، والوجه فيه أن المقصود أولا كان بيان موضع الإمام والمأموم فقط وذكر مسألة التحويل إجمازا وههنا هى المقصودة أو يقال إن المقصود فى الأولى بيان العمل القليل والكثير ، وههنا بيان تمامية الصلاة مع أن بعضها صليت على خلاف ترتيب موضع المأموم حتى حوله عنه، انتهى وبسطت فى ذكر كلامهم بتمامه ليظهر اختلاف آرائهم فى الفرق بين الترجمتين ، ولم يتعلق بقلبى الجريح شىء من ذلك ، بل مايظهر لهذا العبد الفقير إلى رحمة ربه الكريم أن غرض الترجمتين مختلف جدا ، ولاشائبة للتكرار لاختلاف غرض الترجمتين ، وإن قاربت ألفاظهما فهو من الأصل الثانى والعشرين من أصول التراجم ، وماذكروا من الفرق بينهما بحمل إحداهما على العمل الكثير ، لوصح لايناسب المقام لأن مسألة العمل الكثير محلها باب العمل فى الصلاة تأتى فى محلها وليس ههنا إلا محل أحكام الصفوف والإمامة والاقتداء ، ونحوها ، فالظاهر عندى أن مقصود الترجمتين إشارة إلى مسألتين خلافيتين شهيرتين ، الأولى منهما بيان موقف الإمام والمأموم إذا كان واحدا وأن من خالف موقفه تصح صلاته عند الجمهور ، خلافا للإمام أحمد إذ قال : إنه تفسد صلاته ، قال الموفق : أما إذا وقف عن يسار الإمام ولم يكن عن يمينه أحد فصلاة من وقف عن يساره فاسدة سواء كان واحدة أو جماعة ، وأكثر أهل العلم يرون للمأموم الواحد أن يقف عن يمين الإمام ، وأنه إن وقف عن يساره خالف السنة ، وقال مالك والشافعى وأصحاب الرأى : إن وقف عن يسار الإمام صحت صلاته ، لأن ابن عباس رضى الله عنهما لما أحرم عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم أداره عن يمينه ، ولم تبطل تحريمته ، ولولم يكن موفقا لا ستأنف التحريمة إلى آخر مابسطه من الكلام ، وأجاب عن حديث ابن عباس من الحنابلة أن مافعله قبل الركوع

(باب المرأة وحدها تكون[1] صفا)

يعنى بذلك أن الصبي كما يقام فى الصف عند توحده ، وكونه ليس معه غيره ، فالمرأة ليست كذلك بل تقام خلف[2] الرجال ، سواء كان معها غيرها من النسوة أو انفردت .

لايؤثر فهذه المسألة هى غرض الترجمة الاولى عندى ، ولذا ترجم فيها لم تفسد صلاتهما لأن القيام بخلاف الموقف صدر عنهما معا ، فإن موقف الإمام كان على اليسار ، فقام على اليمين ، وموقف المأموم كان على اليمين ، فقام على اليسار ، وأما هذه الترجمة الثانية فغرضها عندى تقدم المأموم على إمامه ، ولذا قيد هذه الترجمة بلفظ خلفه ، ولم يذكر هذه اللفظة فيما سبق لأنه كان مسألة أخرى لاتعلق لها بخلفه ، وهذه كانت متعلقة بالتقدم على الإمام فقيد الصحة فيها بخلفه ، قال الموفق : السنة أن يقف المأموم خلف الإمام فإن وقفوا قدامه لم تصح ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى وقال مالك وإسحاق تصح ، لأن ذلك لايمنع الاقتداء ، ولنا قوله صلى الله عليه وسلم « إنما جعل الإمام ليؤتم به » إلى آخر مابسطه ، فغرض الترجمة الاولى تأييد للجمهور ، ورد على الإمام أحمد فى مسألة الموقف ، وغرض الترجمة الثانية تأييد للجمهور ، ورد على قول مالك فى مسألة التقدم على الإمام ١٢ .

(١) قال الحافظ هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه ابن عبد البر من حديث عائشة مرفوعا المرأة وحدها صف . انتهى . وهو الأصل الأول من أصول التراجم ١٢ .

(٢) والمسألة إجماعية ، قال ابن عبد البر فى الاستذكار : لاخلاف فى أن سنة النساء القيام خلف الرجال ، ولا يجوز لهن القيام معهم فى الصف ، وقال فى موضع آخر أجمع العلماء على أن المرأة تصلى خلف الرجل وحدها صفاً ، وسنتها الوقوف خلف الرجل لاعن يمينه ، كذا فى الاوجز ، ومع ذلك لو قامت بجنب

(باب ميمنة المسجد والإمام(١))

الرجل اختلفوا فى صحة الصلاة ، وهى مسألة المحاذة المعروفة تقدم الكلام عليها فى باب التطوع خلف المرأة ١٢ .

(١) لم يتعرض الشيخ قدس سره لهذه الترجمة ، ولا تعرض لغرضها عامة الشراح وظاهر الترجمة ، لا يجدى فائدة ، وكان فى قلبى من سالف الزمان أن غرض الإمام بذلك اتحادهما دفعا لما يتوهم من أن ميمنة أحدهما ميسرة الآخر لان وجه المسجد إلى الإمام ، ثم رأيت ذلك فى تقرير الشيخ مولانا محمد حسن المكى فشكرت الله عز وجل على ما ألهم ففى تقريره رحمه الله قوله عن يمينه ويمينه ميمنته وميمنة المسجد أيضا، وليست المراد بميمنة المسجد ميمنته الحقيقية فإنها ميسرة الإمام ، انتهى . وقال السندى قال الكرمانى : دلالته على يمين المسجد لان يمين الإمام يمينه قال السندى لان وجه المسجد إلى الكعبة كوجه الإمام لان المساجد بنيت متوجهة إليها ، ولا تعتبر المواجهة بين الإنسان والمسجد حتى ينقلب الأمر بالعكس، ثم ماذكر من الدلالة لو كانت الصلاة فى المسجد لكنها كانت فى البيت إلا أن يقال يكفى فى الدلالة أنها لو كانت فى المسجد لكان هذا قياما فى يمين المسجد انتهى. وقال الحافظ : أورد فيه حديث ابن عباس مختصراً ، وهو موافق للترجمة إما للإمام فبالمطابقة وإما بالمسجد فباللزوم ، وقد تعقب من وجه آخر وهو أن الحديث ورد فيما إذا كان المأموم واحداً أما إذا كثر فلا دليل فيه على فضل ميمنة المسجد ، وكأنه أشار إلى ما أخرجه النسائى بإسناد صحيح عن البراء قال : كنا إذا صلينا خلف النبى صلى الله عليه وسلم أحببنا أن نكون عن يمينه ، ولأبى داود بإسناد حسن وعائشة مرفوعا أن الله وملائكته يصلون على ميامن الصفوف . وأما مارواه ابن ماجه عن ابن عمر قال قيل للنبى صلى الله عليه وسلم إن ميسرة المسجد تعطلت ، فقال من عمر ميسرة المسجد كتب له كفلان من الاجر ، وفى

قوله : (وإن كان[1] بينهما طريق أو جدار)

إسناده مقال ، وإن ثبت فلا يعارض الأول ، لأن ماورد لمعنى عارض يزول بزواله ، انتهى قال شيخ الإسلام إن ظاهر تبويب المصنف أن ميمنة المسجد والإمام كليهما واحد ، وهذا يخالف قول الفقهاء إذ صرحوا بأن ميمنة المسجد يسار المصلى ، كما جزم بذلك فى الخزانة فى مسألة كراهة تطوع الإمام حيث صلى الفرض إذ قال يصلى فى يمين القبلة ، وهو مايحاذى يسار المصلى ، وهذا هو الظاهر لأن وجه القبلة مواجه للمصلى فيكون يمين أحدهما يسار الآخر ، وعلى هذا الاختلاف ينزل قوله صلى الله عليه وسلم « من عمر ميسرة المسجد كتب له كفلان من الأجر » وقوله صلى الله عليه وسلم إن الله وملائكته يصلون على ميامن الصفوف انتهى ، وفى تيسير القارى أن الإمام البخارى ترجم بترجمتين ولم يأت بالحديث إلا لإحداهما فالظاهر أنه لم يجد الحديث على شرطه فى الجزء الآخر ، ثم جمع بين حديثى الصلاة على ميامن الصفوف وتعمير الميسرة بما تقدم فى كلام شيخ الإسلام ١٢ .

(١) أشار الإمام البخارى رضى الله عنه بهذه الترجمة إلى مسألة اختلافية شهيرة كثيرة الفروع ، أشار إلى بعضها الإمام فى ماذكر فى الترجمة من الآثار ، وهى موانع الاقتداء باعتبار المكان ، والمعروف على ألسنة المشايخ ، وهو الذى أشار إليه الشعرانى فى الميزان أن اختلاف المكان مانع عن الاقتداء عند الحنفية بخلافهم ، والحائل مانع عندهم بخلاف الحنفية ، وظاهر تبويب الإمام البخارى أن كليهما لا يمنعان الاقتداء عند الإمام ، قال الحافظ قوله : باب إذا كان بين الإمام الخ أى هل يضر ذلك بالاقتداء أو لا ، والظاهر من تصرفه أنه لا يضر كما ذهب إليه المالكية ، والمسألة ذات خلاف شهير ، ومنهم من فرق بين المسجد وغيره . انتهى . وقال العينى : المسألة ذات خلاف وما فى الباب يدل على أن ذلك جائز ، وهو مذهب المالكية أيضا ، وهو المنقول عن أنس وأبى هريرة وغيرهما ، وقال

. . . .

مالك : لابأس أن يصلى وبينه وبين الإمام نهر صغير أو طريق ، وكذلك السفن المتقاربة فيكون الإمام فى إحداها تجزيهم الصلاة معه ، وكره ذلك طائفة وروى عن عمر رضى الله عنه إذا كان بينه وبين الإمام طريق أو نهر فليس هو معه ، وكره الشعبي وإبراهيم أن يكون بينهما طريق ، وقال أبو حنيفة : لاتجزيه إلا أن تكون الصفوف متصلة فى الطريق ، وبه قال الأوزاعى والليث وأشهب ، انتهى . وقال القسطلانى : باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة لايضر ذلك ، وهذا مذهب المالكية، نعم إذا جمعهما مسجد وعلم بصلاة الإمام بسماع تكبير أو تبليغ جاز عند الشافعية لإجماع الأمة على ذلك، وقوله : بينك وبينه نهر سواء كان محوجاً إلى سباحة أم لا ، وهذا هو الصحيح عند الشافعية وفى رواية ابن عساكر نهير مصغراً ، وهو يدل على أن المراد الصغير ، وهو الذى يمكن العبور من أحد طرفيه إلى الآخر من غير سباحة ، وهذا لا يضر جزما، وقول أبى مجلز إن كان بينهما طريق أى مطروق ، وهذا هو الصحيح عند الشافعية ، فغير المطروق من باب أولى . قوله أو كان بينهما جدار وجمعهما مسجد إذا سمع تكبير الإمام أو مبلغ عنه لاجماع الأمة على ذلك ورحبة المسجد ملحقه به ، وحكم المساجد المتلاصقة المتنافذة كمسجد على الأصح وإن صلى خارج المسجد واصلت به الصفوف جازت صلاته وإن انقطعت ولم يكن دونه حائل جازت إن لم يزد ما بينهما على ثلاثمائة(٥) ذراع تقريبا، وإن كان فى بنائين كصحن وصفة أو بيت فطريقان أصحهما إن كان بناء المأموم يمينا أو شمالا وجبت اتصال الصفوف وإن كان بناء المأموم خلف الامام ، فالصحيح صحة القدوة بشرط أن لايكون بين الصفين أكثر من ثلاثة أذرع تقريبا ، والطريق الثانى وصححها النووى تبعا لمعظم العراقيين لايشترط إلا القرب كالفضاء ، فيصح مالم يزد ما بينهما على ثلاثمائة ذراع إن لم يكن حائل ، فإن كان بينهما حائل يمنع الاستطراق والمشاهدة

(٥) كذا فى الأصل ١٢ ز .

والمذهب (١) عندنا أن الطريق لا يمنع صحة الاقتداء ،

كالحائط لم تصح باتفاق الطريقين لان الحائط معد للفصل بين الاماكن ، وإن منع الاستطراق دون المشاهدة بأن يكون بينهما شباك ، فالأصح في أصل الروضة البطلان . انتهى مختصرا ، وهذا توضيح مذهب الشافعية فى ذلك ، وقال الموفق : إن كان بين الإمام والمأموم حائل يمنع رؤية الإمام أو من وراءه . ففيه روايتان إحداهما لا يصح الائتمام به اختاره القاضى ، لان عائشة رضى الله عنها قالت للنساء اللآتى كن يصلين فى حجرتها لا تصلين بصلاة الإمام فإن كن دونه فى حجاب ، والثانية يصح لأنه أمكنه الاقتداء بالإمام فيصح الاقتداء به من غير مشاهدة كالأعمى ، ولأن المشاهدة تراد للعلم بحال الإمام ، وهو يحصل بالتكبير ولا فرق بين أن يكون المأموم فى المسجد أو فى غيره ، واختار القاضى أنه يصح إذا كانا فى المسجد لا فى غيره ، ثم لا بد لمن لا يشاهد أن يسمع التكبير فإن لم يسمع لا يصح ائتمامه به بحال، وكل موضع اعتبرنا المشاهدة يكفيه مشاهدة من وراء الإمام سواء شاهده من باب أمامه أو يمينه أو شماله أو شاهده طرف الصف الذى وراءه وإن كانت المشاهدة تحصل فى بعض الأحوال فالظاهر صحة الصلاة لحديث عائشة كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى من الليل ، وجدار الحجرة قصيرة، الحديث رواه البخارى، فالظاهر أنهم كانوا يرونه فى حال قيامه ، وإن كان بينهما طريق أو نهر تجرى فيه السفن أو كانا فى سفينتين متفرقتين ، ففيه وجهان ، أحدهما لا يصح الائتمام به ، وهو مختار أصحابنا ، ومذهب أبى حنيفة لأن الطريق ليست محلا للصلاة ، والثانى يصح وهو الصحيح عندى ، ومذهب مالك والشافعى لأنه لا نص فى ذلك إلا الإجماع انتهى مختصرا ، وسيأتى بسط مذهب الحنفية قريبا ١٢ .

(١) ففى الدر المختار يمنع من الاقتداء طريق تجرى فيه عجلة أو نهر تجرى فيه السفن، ولو زورقا أو خلاء فى الصحراء أو فى مسجد كبير جدا كمسجد القدس يسع صفين ، والحائل لا يمنع الاقتداء إن لم يشتبه حال إمامه بسماع أو رؤية

إذا (١) لم يكن شارعا ، وكذلك الجدار غير مانع إذا اتحد المكان ، ولا يضر

ولو من باب مشبك يمنع الوصول فى الأصح ، ولم يختلف المكان حقيقة كمسجد وبيت ، ولا حكما عند اتصال الصفوف ، قال ابن عابدين قوله : أو طريق أى نافذ ، ويفهم ذلك من التعبير عنه فى عدة كتب بالطريق العام ، وفى التتارخانية الطريق فى مسجد الرباط ، والخان لا يمنع فإنه ليس بطريق عام ، وقوله مسجد كبير جداً المسجد لا يمنع وإن كبر إلا فى الجامع القديم بخوارزم ، فإن ربعه كان على أربعة آلاف اسطوانة ، وجامع القدس الشريف لما يشتمل على المساجد الثلاثة الأقصى والصخرة والبيضاء ، والأصح أن البيت كالمسجد يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال صفوف ، والدار الكبيرة كالصحراء والصغيرة كالمسجد ، والمختار فى تقدير الكبيرة أربعون ذراعاً ، وفناء المسجد له حكم المسجد وقوله كمسجد أو بيت ، فإن المسجد مكان واحد ، ولذا لم يعتبر فيه الفصل إلا إذا كان المسجد كبيرا جداً ، وكذا البيت حكمه حكم المسجد فى ذلك ، لا حكم الصحراء كما قدمنا ، وفى التتارخانية عن المحيط ذكر السرخسى إذا لم يكن على الحائط العريض باب ولا نقب ففى رواية يمنع لاشتباه حال الإمام ، وفى رواية لا يمنع وعليه عمل الناس بمكة فإن الإمام يقف فى مقام إبراهيم ، وبعض الناس وراء الكعبة من الجانب الآخر ، وبينهم وبين الإمام الكعبة ، ولم يمنعهم أحد من ذلك ، وبهذا يعلم أن المنبر إذا كان مسدوداً لا يمنع اقتداء من يصلى بجنبه عند عدم الاشتباه ، خلافا لمن أفتى بالمنع ، وأمر بفتح الباب من علماء الروم ، انتهى مختصراً ١٢.

(١) أشار الشيخ بهذه القيودات أن الآثار الواردة فى الباب لا ترد على الحنفية فإنها يمكن موافقتها لمذهب الحنفية أيضا خلافا لما يظهر من ظاهر ألفاظها وعمومها المخالفة ، وتقدم قريبا فى كلام الشامى ما يوافق كلام الشيخ ١٢ .

كونها بيوتا[١] متعددة، ويمكن حمل قول أبي مجلز[٢] على مذهب الحنفية بنوع تقييد.

(باب [٣] صلاة الليل)

(١) عند تعدد الجدران، وهذا وإن لم يتعلق بالآثار، لكنه رضى الله عنه ذكره على سبيل الترقى بقوله الجدار غير مانع ١٢.

(٢) قال الحافظ: أثر أبي مجلز وصله ابن أبي شيبة عن معتمر عن ليث ابن أبي سليم عنه بمعناه، وليث ضعيف، لكن أخرجه عبد الرزاق عن ابن التيمى، وهو معتمر عن أبيه عنه فإن كان مضبوطا فهو إسناد صحيح، انتهى. وقال العينى: أخرج أثره موصولا ابن أبي شيبة عن معتمر عن ليث وليث ضعيف فى امرأة تصلى بينها وبين الإمام حائط، قال إذا كانت تسمع تكبير الإمام أجزأ ذلك، انتهى. وما أفاده الشيخ واضح فإن الطريق إن لم يكن شارعا، والجدار باتحاد المكان لا يمنعان الاقتداء عند الحنفية، كما تقدم فى كلام الشيخ وابن عابدين، وعليهما يمكن حمل كلام أبي مجلز ١٢.

(٣) لم يذكر الشيخ قدس سره هذا القول فى تقريره، وذكره مولانا المكى والبنجابى كلاهما فى تقريريهما لكنهما لم يتعرضا عن الترجمة بل عن معنى الحديث كما سيأتى فى كلاميهما، فنقدم للكلام على الترجمة لكونها من أصعب التراجم لكونها فى غير محلها، قال القسطلانى: كذا فى رواية المستملى وحده، ولا وجه لذكره ههنا لأن الأبواب ههنا فى الصفوف، وصلاة الليل بخصوصها أفرد لها المصنف كتابا مفرداً فى هذا الكتاب، انتهى. قال الحافظ: كذا وقع فى رواية المستملى وحده، ولم يعرج عليه أكثر الشراح ولا ذكره الإسماعيلى، وهو وجه السياق لأن التراجم متعلقة بأبواب الصفوف وإقامتها، ولما كانت الصلاة بالحائل يتخيل أنها مانعة من

. . . .

إقامة الصف ترجم لها ، وأورد ما عنده فيها فأما صلاة الليل بخصوصها فلها كتاب مفرد سيأتى فى أواخر الصلاة وكان النسخة وقع فيها تكرير لفظ صلاة الليل ، وهى الجملة فى آخر الحديث الذى قبله فظن الراوى أنها ترجمة مستقلة ، فصدرها بلفظ الباب ، وقد تكلف ابن رشيد توجيهاً بما حاصله أن من صلى بالليل مأموما فى الظلمة كانت فيه مشابهة بمن صلى وراء حائل ، وأبعد منه من قال يريد أن من صلى بالليل مأموما فى الظلمة كان كمن صلى وراء حائط، ثم ظهرلى احتمال أن يكون المراد صلاة الليل جماعة فحذف لفظ جماعة ، والذى يأتى فى أبواب التهجد إنما هو حكم صلاة الليل وكيفيتها فى عدد الركعات أو فى المسجد أو البيت أو نحو ذلك ، انتهى . وكذا قال العينى من أنه لا وجه لذكرها ههنا ، لأن الأبواب ههنا فى الصفوف ، ولهذا لا يوجد فى كثير من النسخ ولا تعرض إليه الشراح ، وقد تكلف بعضهم فذكر مناسبة لذكر هذه الترجمة هنها ، فقال : لما كان المصلى الذى بينه وبين إمامه حائل من جدار ونحوه قد يظن أنه يمنع من إقامة الصف ذكر هذه الترجمة بما فيها دفعا لذلك ، وقيل : وجه ذلك أن من صلى بالليل مأموما كان له فى ذلك شبه بمن صلى وراء حائط ، انتهى . وقال شيخ المشايخ فى تراجمه : ذكر هذا الباب ههنا ليس من حيث صلاة الليل لأن له موضعاً وراء هذا الموضع بل هو من قبيل الباب فى الباب، لبيان كيفية الجماعة فى صلاة الليل مع زيادة فائدة، وعندى أن المؤلف رحمه الله أورد هذا الباب فى هذا المقام لإفادة جواز الجماعة فى النوافل على خلاف ما ذهب إليه الحنفية ، وذلك لأن صلاة التراويح لم تكن فى ذلك الوقت من المؤكدات بل كانت كسائر النوافل والسنن ، فلما جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم الجماعة فيها علم منه تجويزها فى كل نفل وإن كان الأفضل أداؤها فى البيوت منفردا تحرزا عن شبهة الرياء ، انتهى ما فى التراجم.

. . . .

والأوجه عندى أن الإمام البخارى رضى الله عنه لما أثبت فى الباب السابق صحة الائتمام بحيلولة الجدار ونحوه، أثبت بهذا الباب مرامه بوجه آخر، وهو الاقتداء فى الليل فإنه يدل على صحة الاقتداء فى الظلمة مع أنه لا يرى فيه المؤتم الإمام، فثبت بذلك مرامه الأول بالالتزام، ولذا أفرده بابا لثبوته بالالتزام دون النص، وهذا هو الذى قاله ابن رشيد وغيره، وليت شعرى كيف جعله الحافظ بعيداً مع أنه جدير بل أجدر بشأن البخارى لدقته فى الاستنباط، وعلى هذا لا يرد على المصنف إيراد الترجمة على غير محلها، ثم ذكر في تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله : «باب صلاة الليل» وصلاة الليل والتهجد والتراويح كانت واحدة فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ثم عمر رضى الله عنه بين التهجد والتراويح فى خلافته، انتهى . وكتب فى تقريره الآخر قوله أفضل الصلاة فقيل التراويح فى المسجد بالجماعة أفضل، وقيل فى البيت أفضل، قال قدس سره: الأول أفضل للجماعة والثانى أفضل للبيت، فلكل واحد منها فضيلة جزئية، لكن فضيلة الجماعة عندى أعظم من فضيلة البيت، نعم لو كانت فى البيت أيضا بالجماعة فهى أولى من الجماعة فى المسجد كذا أفاده الأستاذ، انتهى . قلت مسألة أفضلية التراويح فى المسجد أو البيت خلافية شهيرة بسطت فى الأوجز، وفى الدر المختار الجماعة فيها سنة على الكفاية فى الأصح فلو تركها أهل مسجد أثموا لا لو ترك بعضهم، وكل ما شرع بجماعة فالمسجد فيه أفضل، قال ابن عابدين: أفاد أن أصل التراويح سنة عين فلو تركها أحد كره بخلاف صلاتها بالجماعة فإنها سنة كفاية، وإن صلى أحد فى الجماعة بالبيت لم ينالوا فضل جماعة المسجد، وهكذا فى المكتوبات، وظاهر كلامهم أن المسنون كفاية إقامتها بالجماعة فى المسجد حتى لو أقاموها جماعة فى بيوتهم، ولم تقم فى المسجد أثم الكل إلى آخر ما بسطه،

. . . .

وقال السندى : مورد هذا الحديث كان هو قيام رمضان فى مسجد المدينة ، فيدل على أن النافلة فى البيت أفضل من المساجد الفاضلة أيضا ، وعلى أن الأفضل فى قيام رمضان هو البيت لا المسجد ، إلا أن العلماء بعد ما صار قيام رمضان فى المساجد من شعائر الإسلام يرون أنه فى المسجد أفضل ، انتهى . وفى تقرير مولانا حسين على البنجابى صلى بهم ثلاث ليال ، ولم يصل معهم مخافة الوجوب فيسن فى كل رمضان بالجماعة لارتفاع المانع مع اتفاق الصحابة فى زمن عمر رضى الله عنه وبعده ، ويصلون عشرين ركعة لأنه روى عن جابر رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم صلى بهم فى هذه الليالى عشرين ركعة ، رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه ، وهذا وإن كان إسناده ضعيفا لكنه قوى باجتماع الصحابة ولا معارض له ، وما جاء فى حديث عائشة فى حق التهجد أنه ما دام كانت صلاته فى الليل ثمانية ركعات ، فهو حال كثرته ، وكيف قد ثبت منها أزيد من ثمانية ومن ابن عمر وأنقص أيضا ، انتهى . قلت ما ذكر من رواية ابن أبى شيبة عن جابر لعله سبقة قلم ، فإن المعروف أن رواية عشرين ركعة المرفوعة عن ابن عباس أخرجها عبد بن حميد فى مسنده ، والبغوى فى معجمه ، والطبرانى فى الكبير ، والبيهقى فى سننه ، كلهم من طريق أبى شيبة ابراهيم وهو ضعيف كما فى الأوجز ، وما قال الشيخ فى التقرير من اتفاق الصحابة فلا ضير فى ذلك فإن الذين حكوا فيه اتفاقهم لم يعبأوا بخلاف من خالف لشذوذه . ولذا قال ابن عبد البر هو قول جمهور العلماء ، وبه قال الكوفيون والشافعى وأكثر الفقهاء وهو الصحيح عن أبى بن كعب من غير خلاف فى الصحابة ، كذا فى الأوجز ، وقال الموفق : المختار عند أبى عبد الله رحمه الله فيها عشرون ركعة ، وبهذا قال الثورى وأبو حنيفة والشافعى ، وقال مالك ستة وثلاثون ، وتعلق بفعل أهل المدينة ، ولنا أن عمر رضى الله عنه لما جمع الناس

. . . .

على أبي بن كعب كان يصلي لهم عشرين ركعة ، ورواه السائب بن يزيد وروى عنه من طرق وروى مالك عن يزيد بن رومان قال : كان الناس يقومون في زمن عمر رضى الله عنه في رمضان بثلاث وعشرين ركعة ، وعن علي أنه أمر رجلا يصلي بهم في رمضان عشرين ركعة ، وهذا كالإجماع إلى أن قال: ثم لو ثبت أن أهل المدينة فعلوه لكان ما فعله عمر رضى الله عنه ، وأجمع عليه الصحابة في عصره أولى بالاتباع ، انتهى مختصراً . وما أفاد الشيخ رحمه الله من قوله مخافة الوجوب إلخ ، به جزم الكرماني ، والتحقيق أنه صلى الله عليه وسلم خاف من الوجوب عليهم ، وأما بعد وفاته فذلك غير متصور ، وقال أيضا فإن قلت تقدم في أول كتاب الصلاة في حديث المعراج قوله تعالى : «ما يبدل القول لدى » ، فإذا لم يكن تبديل فكيف خاف من الزيادة على الخمس ، قلت السياق يدل على أن المراد لا يبدل بتنقيص شيء آخر منها ، وقيل : إن صلاة الليل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم، وأفعاله التي تتصل بالشريعة واجب على الأمة الائتساء به فيها وكان أصحابه إذا رأوه يواظب على فعل يقتدون به ويرونه واجبا ، فترك النبي صلى الله عليه وسلم الخروج إليهم في الليلة الرابعة لئلا يدخل ذلك الفعل في الواجبات المكتوبة عليهم من طريق الأمر بالاقتداء به ، فالزيادة إنما تجب عليهم من جهة وجوب الاقتداء بأفعاله صلى الله عليه وسلم لا من جهة إنشاء فرض مستأنف زائد على الخمس ، وهذا كما يوجب الرجل على نفسه صلاة نذر ، ولا يدل ذلك على زيادة في جملة الشرع المفروض في الأصل ، وفيه وجه آخر وهو أن الله تعالى فرض الصلاة أولا خمسين ثم حط بشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم معظمها تخفيفا عن أمته ، فإذا عادت الأمة فيما استوهبت وتبرعت بالعمل به لم يستنكر أن يكون فرضا عليهم ، وقد ذكر الله تعالى عن النصارى أنهم ابتدعوا رهبانية ما كتبها الله عليهم ، ثم لما قصروا فيها لحقتهم اللائمة في قوله تعالى : «فما

قوله : (سمعت أبا النضر) لمـــا كانت الرواية[1] الأولى معنعنة أثبت السماع ههنا .

رعوها حق رعايتها ، فأشفق عليه السلام أن يكون سبيلهم سبيل أولئك ، فقطع العمل به تخفيفا عن أمته ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح جداً لا مرية فيه ، وبذلك جزم القسطلانی إذ قال : وفائدة هذا الطريق بيان سماع موسى بن عقبة له من أبی النضر انتهی . ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف أن البخاری أشار بذلك إلى تقوية هذا الطريق أيضا مع التصريح بالسماع ، فإن الرواة اختلفوا فی حديث زيد هذا قال الحافظ قوله : عن سالم أبی النضر كذا لأكثر الرواة عن موسى بن عقبة ، وخالفهم ابن جريج عن موسى ، فلم يذكر أبا النضر فی الإسناد أخرجه النسائی ، ورواية الجماعة أولى ، وقد وافقهم مالك فی الإسناد لكن لم يرفعه فی الموطأ ، وروى عنه خارج الموطأ مرفوعا ، انتهی . وقال العينی : روى ابن جريج عن موسى فلم يذكر أبا النضر فی هذا الإسناد أخرجه النسائی ، وقال ذكر فيه اختلاف ابن جريج ووهيب على موسى بن عقبة فی خبر زيد بن ثابت أخبرنی عبدالله بن محمد سمعت حجاج قال : قال ابن جريج أخبرنی موسى بن عقبة عن بسر ابن سعيد عن زيد بن ثابت أن النبی صلى الله عليه وسلم قال : أفضل الصلاة صلاة المرء فی بيته إلا المكتوبة ، أخبرنا ابن أحمد بن سليمان نا عفان بن مسلم نا وهيب سمعت موسى بن عقبة سمعت أبا النضر يحدث عن بسر بن سعيد عن زيد بن ثابت أن النبی صلى الله عليه وسلم قال : صلوا أيها الناس فی بيوتكم فإن أفضل صلاة المرء فی بيته إلا الصلاة المكتوبة ، ثم قال وقفه مالك وروى عنه خارج الموطأ مرفوعا ، انتهی . وفی الأوجز قال ابن عبد البر : هذا الحديث موقوف فی جميع الموطآت على زيد ، وهو مرفوع عنه من وجوه صحاح إلى آخر ما قاله ، فالظا

(باب إيجاب التكبير(١) وافتتاح الصلاة)

أراد بالتكبير تكبيرة الافتتاح ، فيكون الافتتاح لازما لها ، وصار المعنى باب بيان افتتاح الصلاة بما هو .

عندى أن الإمام البخارى رضى الله عنه ذكره تقوية لطريقه أولا فى ذكر أبى النضر وكون الرواية مرفوعا ١٢ .

(١) هاهنا عدة أبحاث ينبغى التدبر فيها، الأول : فى صحة كلام الإمام البخارى رضى الله عنه فى الترجمة فإن ظاهر سياقه أنه ترجم بترجمتين الإيجاب والافتتاح وظاهر مقصده أنه أراد بيان وجوب تكبيرة الافتتاح ، فأولوا كلامه بوجوه منها ما أفاده الشيخ قدس سره وهو واضح أن المراد بالتكبير تكبيرة الافتتاح ، وقوله الافتتاح كأنه عطف تفسير ، ومنها ماقالته الشراح قال الحافظ : الظاهر أن الواو عاطفة إما على المضاف ، وهو إيجاب ، وإما على المضاف إليه ، والأول أولى إن كان المراد بالافتتاح الدعاء لأنه لا يجب ، والذى يظهر من سياقه أن الواو بمعنى مع ، وأن المراد بالافتتاح الشروع فى الصلاة ، وأبعد من قال إنها بمعنى الموحدة أو اللام ، وكأنه أشار إلى حديث عائشة كان النبى صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير، وسيأتى بعد بابين حديث ابن عمر رأيت النبى صلى الله عليه وسلم افتتح التكبير فى الصلاة ، انتهى .

وتعقبه العينى فقال : لانسلم أن الواو ههنا عاطفة ، فلا يصح قوله إما على المضاف وإما على المضاف إليه ، بل الواو ههنا إما بمعنى باء الجر ، كما فى قولهم أنت أعلم ومالك، والمعنى إيجاب التكبير بافتتاح الصلاة ، وإما بمعنى لام التعليل والمعنى إيجاب التكبير لأجل افتتاح الصلاة ، ومجىء الواو بمعنى لام التعليل ذكره الخارزنجى ، ويجوز أن تكون بمعنى مع أى إيجاب التكبير مع افتتاح الصلاة ، ومجىء الواو

. . . .

بمعنى مع شائع ، انتهى . قلت والأوجه عندى أن الواو عاطفة ، وقوله افتتاح الصلاة تنبيه على أنه لما فرغ من مقدمات الصلاة أراد بيان صفة الصلاة ، فقال افتتاح الصلاة كما ترجم أبو داود على صفة الصلاة بقوله باب تفريع استفتاح الصلاة ، والنسائى كتاب الافتتاح ، ومالك فى الموطأ افتتاح الصلاة وابن ماجه باب افتتاح الصلاة ، وهذا شائع عند المحدثين يذكرون نحو ذلك بدل قول الفقهاء باب صفة الصلاة ، ويرد عليه أنه كان ينبغى له حينئذ أن يقول باب افتتاح الصلاة وإيجاب التكبير ، لأن تكبير التحريمة أيضا داخل فى صفة الصلاة ، ولا يبعد عندى أنه رضى الله عنه أشار بذلك التقديم والتأخير كدأبه فى بدائع التراجم إلى ترجيح قول الحنفية فى مسألة خلافية شهيرة ، وهى أن تكبيرة الافتتاح ركن الصلاة ، أو شرط لها،قال الحافظ : تكبيرة الإحرام عند الجمهور ، وقيل شرط وهو عند الحنفية ، ووجه للشافعية ، انتهى . وقال العينى: قال أبو حنيفة: هى شرط، وقال مالك والشافعى وأحمد : هى ركن ، انتهى .فلا يبعد عندى أن الإمام البخارى أيضا مال إلى أنه شرط مقدم على الصلاة ، ولذا بدأ بإيجاب التكبير وثنى بافتتاح الصلاة . والبحث الثانى ماقالت الشراح إن الإيجاب بمعنى الوجوب ، قال الحافظ : قيل أطلق الإيجاب ، والمراد الوجوب تجوزاً لأن الإيجاب خطاب الشارع ، والوجوب مايتعلق بالمكلف ، وهو المراد ههنا ، انتهى . وقال العينى : كان ينبغى أن يقول وجوب التكبير لأن الإيجاب هو الخطاب الذى يعتبر فيه جانب الفاعل ، والوجوب هو الذى يعتبر فيه جانب المفعول ، وهو فعل المكلف وإطلاق الإيجاب على الوجوب تسامح ، انتهى .

ولا يبعد عندى أن الإمام البخارى رضى الله عنه عبر بذلك إرادة لتأكيده إشارة إلى أن وجوبه منصوص ليس بمستنبط من العلماء ، وهذا جدير بشأن

. . . .

البخاري في التنبيهات على الدقائق ، الثالث لعل الغرض من المضاف في قوله إيجاب التكبير إشارة إلى مسألة خلافية شهيرة وهي حكم التكبير ، وهو فرض عند الجمهور، منهم الأئمة الأربعة على الخلاف بينهم في كونه ركنا أو شرطا كما تقدم قريبا وقيل سنة كما سيأتي، فأراد البخاري رضي الله عنه بلفظ الإيجاب تقوية الجمهور ، والرد على من خالفهم ، قال الحافظ: تكبيرة الإحرام ركن عند الجمهور ، وقيل : شرط وهو عند الحنفية ووجه للشافعية، وقيل سنة ، قال ابن المنذر لم يقل به أحد غير الزهري ، ونقله غيره عن ابن المسيب والأوزاعي ومالك ولم يثبت عن أحد منهم تصريحا ، وإنما قالوا فيمن أدرك الإمام راكعا تجزئ تكبيرة الركوع ، نعم : نقله الكرخي من الحنفية عن إبراهيم بن علية وأبي بكر بن الأصم ، ومخالفتهما للجمهور كثيرة انتهى. والرابع الظاهر أن الغرض من المضاف إليه في قوله إيجاب التكبير أيضا إشارة إلى مسألة خلافية شهيرة ، وهي تعيين لفظ التكبير دون غيره من ألفاظ التعظيم ، قال الحافظ: هو قول الجمهور ، ووافقهم أبو يوسف ، وعن الحنفية تنعقد بكل لفظ يقصد به التعظيم ، انتهى . وفي الأوجز عن المغني أن الصلاة لا تنعقد إلا بقول الله أكبر عند إمامنا ومالك ، وكذا عند الشافعي إلا أنه قال تنعقد بقول الله الأكبر أيضا، وقال أبو حنيفة تنعقد بكل اسم لله تعالى على وجه التعظيم ، كقوله الله أعظم أو جليل انتهى . وقال القسطلاني فلا يقوم مقامه تسبيح ولا تهليل لأنه محل الاتباع ، وهو قول الشافعية والمالكية والحنابلة ، فلا يكفي الله الكبير ولا الرحمن أكبر لكن عند الشافعية لا تضر زيادة لا تمنع الاسم كالله الجليل أكبر في الأصح ، انتهى . وعلى هذا فيكون غرض الإمام البخاري بلفظ التكبير في الترجمة الرد على الحنفية ، والخامس تطابق الروايات بالترجمة. قال الكرماني إن قلت ما وجه دلالة الحديث على إيجاب التكبير ، قلت

. . . .

هو دليل على الجزء الثانى من الترجمة ، لأن لفظ إذا صلى قائما متناول لكون الافتتاح أيضا فى حال القيام ، فكأنه قال إذا افتتح الإمام الصلاة قائما فافتتحوا أنتم أيضا قائمين إلا أن يقال الواو فى الترجمة بمعنى مع ، والغرض بيان إيجاب التكبير عند افتتاح الصلاة ، يعنى لا يقوم مقامه التسبيح والتهليل فحينئذ دلالته على الترجمة مشكل ، وقد يقال عادة البخارى أنه إذا كان فى الباب حديث دال على الترجمة يذكره ويتبعه أيضا بذكر ما يناسب وإن لم يتعلق بالترجمة ، ثم قال قوله فكبروا هو موضع دلالته على الترجمة لأن ظاهر الأمر الوجوب ، فإن قلت فيجب أيضا قول ربنا ولك الحمد لأنه أيضا مأمور به قلت لولا الدليل الخارجى وهو الإجماع على عدم وجوبه لكان هو أيضا واجبا بمقتضى ظاهر الأمر انتهى. وقال الحافظ أورد المصنف حديث أنس إنما جعل الإمام ليؤتم به من وجهين ثم حديث أبى هريرة فى ذلك اعترضه الإسماعيلى فقال : ليس فى الطريق الأول ذكر التكبير ولا فى الثانى والثالث إيجاب التكبير وإنما فيه الأمر بتأخير تكبير المأموم عن الإمام ، قال ولو كان ذلك إيجابا للتكبير لكان قوله فقولوا ربنا ولك الحمد إيجابا لذلك على المأموم، وأجيب عن الأول بأن مراد المصنف أن يبين أن حديث أنس من الطريقين واحد اختصره شعيب وأتمه الليث ، وإنما احتاج إلى ذكر الطريق المختصر لتصريح الزهرى فيها بإخبار أنس له ، وعن الثانى بأنه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ، وفعله بيان لمجمل الصلاة ، وبيان الواجب واجب ، كذا وجهه ابن رشيد وتعقب بالاعتراض الثالث ، وليس بوارد على البخارى لاحتمال أن يكون قائلا بوجوبه ، كما قال به شيخه إسحق بن راهويه ، وقيل فى الجواب أيضا إذا ثبت إيجاب التكبير فى حالة من الأحوال طابق الترجمة ، ووجوبه على المأموم ظاهر من الحديث وأما الإمام فمسكوت عنه ،

. . . .

ويمكن أن يقال فى السياق إشارة إلى الإيجاب لتعبيره بإذا التى تختص بما يجزم بوقوعه ، وقال الكرمانى : الحديث دال على الجزء الثانى من الترجمة ، فذكر الحافظ كلامه المذكور ، ثم قال: ومحصل كلامه أنه لم يظهر له توجيه إيجاب التكبير من هذا الحديث وتعقب الحافظ على قوله لولا الدليل الخارجى ، وهو الإجماع بقوله وقد قال بوجوبه جماعة من السلف ، منهم الحميدى شيخ البخارى ، وكأنه لم يطلع على ذلك ، انتهى . وقال العينى فى الحديث الأول: هذا الحديث والذى بعده واحد ، فالكل من حديث الزهرى عن أنس فإذا كان الأمر كذلك فنى الحديث الذى يتلوه إذا كبر فكبروا مقدر أيضا فى هذا الحديث فحينئذ يظهر التطابق بين ترجمة الباب وبين هذين الحديثين ، لأن الأمر بالتكبير صريح فى إحداهما مقدر فى الآخر والأمر للوجوب فدل على الجزء الأول من الترجمة ، وهو إيجاب التكبير، وأما دلالته على الجزء الثانى وهو افتتاح الصلاة فبطريق اللزوم لأن التكبير فى أول الصلاة لا يكون إلا عند افتتاحها فإذا أمعنت النظر فيما قلت عرفت أن اعتراض الإسماعيلى على البخارى ليس بشىء ، وهو قوله ليس فى حديث شعيب ذكر التكبير ولا ذكر الافتتاح ، ومع هذا لحديث الليث الذى ذكره ليس فيه إيجاب التكبير وانما فيه بيان إيجاب التى يكبرون بها لا يسبقون إمامهم بها ، ولو كان ذلك إيجابا بالتكبير بهذا اللفظ لكان قوله وإذا قال سمع الله الخ . إيجابا لهذا القول على المؤتم انتهى كلام الإسماعيلى -قال العينى وقد قلنا: إن هذه الأحاديث الثلاثة فى حكم حديث واحد وقد بينا وجهه وأنه يدل على وجوب التكبير ، وبطريق اللزوم على الافتتاح ، وقوله ليس فيه إيجاب التكبير ممنوع ، وكيف لا يدل وقد أمر به صلى الله عليه وسلم ، وعن هذا قال ابن التين وابن بطال: تكبيرة الإحرام واجبة بهذا اللفظ ، يعنى بقوله فكبروا لأنه ذكر تكبيرة الإحرام دون غيرها من سائر

. . . .

التكبيرات ، والأمر للوجوب ، وقوله لو كان ذلك إيجابا إلى آخره قياس غير صحيح، لأن التحميد غير واجب إجماعا،ولا يضر ذلك إيجاب الظاهرية إياه على المؤتم لأن خلافهم لا يعتبر ، ولأن سلمنا فيمكن أن يكون البخارى أيضا قائلا بوجوب التحميد كما يوجبه الظاهرية فإن قلت روى عن الحميدى أنه قال بوجوبه، قلت يحتمل أنه لم يكن اطلع على كون الإجماع فيه على عدم الوجوب، وعرفت أيضا أن قول صاحب التلويح وافتتاح الصلاة ليس فى ظاهر الحديث ما يدل عليه ليس بشيء أيضا لأنه نظر إلى الظاهر ولو غاص فيما غصنا لم يقل بذلك ، والكرمانى أيضا تصرف وتكلف ههنا ثم توقف ، فاستشكل دلالته على الترجمة حيث قال أولا الحديث دل على الجزء الثانى من الترجمة ، لأن لفظ إذا صلى قائما يتناول لكون الافتتاح فى حال القيام إلا أن تكون الواو بمعنى مع ، والغرض بيان إيجاب التكبير عند الافتتاح بمعنى لا يقوم مقامه التسبيح والتهليل ، فحينئذ دلالته على الترجمة مشكل ، وقوله والغرض إلى آخره غير صحيح لأن الغرض ليس ما قاله بل الغرض بيان وجوب نفس تكبيرة الإحرام بالوجه الذى ذكرنا خلافا لمن نفى وجوبه ، ثم قال الكرمانى : وقد يقال عادة البخارى الخ هذا جواب عاجز عن توجيه الكلام ، انتهى كلام العينى . وقال شيخ المشايخ فى التراجم: باب إيجاب التكبير شرع المؤلف من ههنا فى بيان صفة الصلاة ، واستشكل الإسماعيلى رحمه الله إيراد المؤلف الحديث الأول من هذا الباب بوجهين الأول خلوه عن ذكر التكبير ، والثانى أن ما ذكر فى بعض طرقه من قوله إذا كبر فكبروا ليس أيضا يدل على أن تكبيرة الافتتاح إحدى أركان الصلاة والمقصود من عقد هذا الباب هو هذا ، والجواب عن الأول فهو أن المؤلف أشار بعقد الباب إلى أن إسقاط لفظ إذ كبر فكبروا وهم،والصحيح ما رواه آخرون عن أنس رضى الله عنه

(باب رفع اليدين فى التكبيرة الأولى[1] مع الافتتاح سواء)

مع زيادة إذا كبر فكبروا ، وعن الثانى بأن قوله إذا كبر فكبروا وإن لم يدل بمنطوقه على وجوب التكبير حين تكبير الإمام ، لكن له دلالة بطريق الاقتضاء على أن صفة الصلاة هو هذا ، وهذا القدر يكفى شاهدا على مطلوبية التكبير ، وقد فصل الأحاديث الأخر بين تكبيرة الافتتاح وغيره من التكبير ، فندب إلى بعضها ، وأوجب بعضها ، فلا يرد أنه يدل على نفى التسليم على وجوب التكبيرات مع أنه لم يقل به أحد ، انتهى . وبسطت فى ذكر أقاويلهم فى ذلك لأنهم اضطربوا فى إثبات الترجمة بالأحاديث الواردة فى الباب ، والأوجه عندى أن الإمام البخارى رضى الله عنه أراد بالتكبير فى الترجمة تكبيرة الإحرام ، ولم يختلف فى ذلك أحد من الشراح والمشايخ ، ولذا قدمه عندى على الافتتاح كما تقدم فى المبحث الأول ، وقيده الإمام بالإيجاب عندى على الأصل السادس والأربعين من أصول التراجم ، وعلى هذا لا يحتاج إلى إثباته بالروايات الموردة فى الباب ، ولا يرد عليه ما أوردوا من التساوى فى الروايات بين التكبير والتحميد فتأمل ١٢ .

(١) الأوجه عندى أن الإمام البخارى رضى الله عنه أشار بالترجمة إلى مسألتين خلافيتين شهيرتين ، الأولى : رفع اليدين عند افتتاح الصلاة أشار إليها بالجزء الأول من الترجمة من قوله : رفع اليدين فى التكبيرة الأولى ، وهذا الرفع وإن كان مجمعا عليه عند الجمهور حتى حكى عليه الإجماع ، ومع ذلك ففيه اختلاف معروف ، ففى الأوجز هذا الرفع مجمع على مشروعيته ، ونقل ابن المنذر وغيره الإجماع فيه ، ثم الجمهور على أنه سنة ، وقال ابن حزم إنه فرض لا تجوز الصلاة إلا به ، وروى الوجوب عن الحميدى وداود وابن خزيمة وغيرهم ، قال ابن عبد البر : كل من نقل عنه الوجوب لا يبطل الصلاة بتركه إلا فى رواية عن الأوزاعى وغيره ،

لايقدم الرفع على التكبير ولا يؤخره عنه ، ودلالة[1] الرواية عليه لكون الرفع فى الرواية قد وقع ظرفا للافتتاح أوجزاء اه وأيامّا كان فالاتصال بينهما ثابت .

وهو شذوذ وخطأ ، وقال يستحب حكاه الباجى عن كثير من المالكية، ونقله اللخمى رواية عن مالك ، وقال ابن العربى : اختلف العلماء فى رفع اليدين فى الصلاة على خمسة أقوال الأول لاترفع فى شىء من الصلاة ، قاله فى مختصر ماليس فى المختصر، الثانى يرفع فى تكبيرة الإحرام فقط ، قاله مالك فى مشهور رواية البصريين عنه، إلى آخر مابسط فى الأوجز ، فأشار البخارى بأول الترجمة إلى تأييد الجمهور رداً على عن أنكره ، والمسألة الثانية هى التى أشار إليها الشيخ كما سيأتى فى كلامه وهى مقارنة الرفع التكبير ، وهى أيضا خلافية شهيرة ، وفى الأوجز اختلفوا فيه والأصح عند الشافعية والمالكية المقارنة كما فى الورقانى ، والمرجح عند الحنفية تقديم الرفع كما فى البذل، وعلم منه أن لكل واحد من الأئمة الثلاثة قولين ، وحكى المغنى عن مذهبهم أى الحنابلة رواية واحدة ، وهى المقارنة ، كذا فى الأوجز ، وسيأتى البسط فى كلام الحافظ قريبا ١٢ .

(١) قال الحافظ : قوله مع الافتتاح سواء هو ظاهر قوله فى حديث الباب يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ، وفى رواية شعيب الآتية بعد باب يرفع يديه حين يكبر ، فهذا دليل المقارنة ، وقد ورد تقديم الرفع على التكبير وعكسه أخرجهما مسلم، ففى حديث الباب عنده من رواية ابن جريج وغيره عن ابن شهاب بلفظ: رفع يديه ثم ، كبر وفى حديث مالك بن الحويرث عنده كبر ثم رفع يديه ، وفى المقارنة وتقديم الرفع على التكبير خلاف بين العلماء ، والمرجح عند أصحابنا المقارنة ولم أر من قال بتقديم التكبير على الرفع ، انتهى . قلت: ذكر هذا الثالث ابن عابدين ولم يعزه إلى قائله ، ورجح فى مذهب الحنفية تقديم الرفع على التكبير ، ثم لايذهب

(باب الخشوع فى الصلاة (١))

عليك أن الشيخ قدس سره لم يتعرض لمسألة رفع اليدين الشهيرة لأنه قد أشبع الكلام عليها فى الكوكب الدرى ١٢ .

(١) قال الحافظ : استدل بحديث الباب على أن الخشوع لا يجب إذ لم يأمرهم بالإعادة ، وفيه نظر ، نعم : فى حديث أبى هريرة من وجه آخر عند مسلم صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ثم انصرف ، فقال: يا فلان ألا تحسن صلاتك ، ثم قال بعد سرد الروايات فى الباب : واختلاف هذه الأسباب يدل على أن جميع ذلك صدر من جماعة فى صلاة واحدة أو فى صلوات ، وقد حكى النووى الإجماع على أن الخشوع ليس بواجب ، ولا يرد عليه قول القاضى حسين أن مدافعة الأخبثين إذا انتهت إلى حد يذهب معه الخشوع أبطلت الصلاة ، وقاله أيضا أبو زيد المروزى لجواز أن يكون بعد الإجماع السابق ، أو المراد بالإجماع أنه لم يصرح أحد بوجوبه ، وكلاهما فى أمر يحصل من مجموع المدافعة وترك الخشوع ، وفيه تعقب على من نسب إلى القاضى وأبى زيد أنهما قالا إن الخشوع شرط فى صحة الصلاة ، وقد حكاه المحب الطبرى ، وقال هو محمول على أن يحصل فى الصلاة فى الجملة لا فى جميعها ، والخلاف فى ذلك عند الحنابلة أيضا ، وأما قول ابن بطال فإن قال قائل إن الخشوع فرض فى الصلاة قيل له بحسب الإنسان أن يقبل على صلاته بقلبه ونيته ويريد بذلك وجه الله تعالى ، ولا طاقة له بما اعترضه من الخواطر ، فحاصل كلامه أن القدر المذكور هو الذى يجب من الخشوع ، وما زاد على ذلك فلا ، وأنكر ابن المنير إطلاق الفرضية ، وقال الصواب أن عدم الخشوع تابع لما يظهر عنه من الآثار ، وهو أمر متفاوت فإن أثر نقصا فى الواجبات كان حراما ، وكان الخشوع واجبا وإلا لا ، انتهى. وقال العينى: ولا شك

. . . .

أن ترك الخشوع ينافى كمال الصلاة فيكون مستحبا ، وحكى النووى الإجماع على أنه ليس بواجب ، وأورد عليه قول القاضى حسين وأبى بكر المروزى ، وليس بوارد لاحتمال كلامهما فى مدافعة شديدة أفضت إلى خروج شىء ، فإن قلت البطلان حينئذ بالخروج لا بالمدافعة ، قلت : المدافعة سبب للخروج فذكر السبب وأراد المسبب للمبالغة ، هذا وقد روى عن عمر رضى الله عنه قال إنى لأجهز جيشى فى الصلاة ، وعنه إنى لأحسب جزية البحرين وأنا فى الصلاة ، انتهى . وفى الأوجز الخشوع فى الصلاة تارة يكون من فعل القلب كالخشية ، وتارة من فعل البدن كالسكون ، وقيل : لابد من اعتبارهما ، حكاه الرازى،واستدل بحديث الباب على عدم الوجوب ، لأنه صلى الله عليه وسلم قال لما رأى منهم ما ينافى الخشوع ، ولم يأمرهم بالإعادة ، وحكى النووى الإجماع على عدم وجوبه ، وتعقب بأن فى كلام غير واحد مايقتضى وجوبه ، وفى الزهد لابن المبارك عن عمار بن ياسر لا يكتب للرجل من صلاته ما سها ، وحكى ابن عابدين عن القهستانى يجب حضور القلب عند التحريمة فلو اشتغل قلبه بتفكر مسألة مثلا فى أثناء الأركان فلا تستحب الإعادة ، وقال البقال : لم ينقص أجره إلا إذا قصر ، وقيل يلزم فى كل ركن ولا يؤخذ بالسهو لأنه معفو عنه لكن لم يستحق ثوابا كما فى المنية، ولم يتعبر قول من قال لاقيمة لصلاة من لم يكن قلبه فيها معه ، كما فى الملتقط والسراجية وغيرهما ، انتهى مختصراً . وكتب الشيخ قدس سره فى فتاواه الهندية المطبوعة باسم «فتاوى رشيديه» مامعربه أن قوله لا صلاة إلا بحضور القلب مطلق، والمطلق إذا أطلق يراد به أدنى مايطلق عليه الاسم فأدنى الحضور أن يعلم أى صلاة يصلى وأى ركن يؤدى وينوى ، فهذا أيضا حضور لقلبه ، فيكفى لأداء الفرض حتى لو نام أحد فى ركن من أوله إلى آخره لم يكن مؤديا لذلك، وهذا أدنى مراتب الحضور

لعل المراد بالخشوع السجود[1]، ودلالة الرواية الاولى على الترجمة من حيث إرادة السجود بلفظ الخشوع فى الرواية[2] الاولى ، ويمكن أن يكون على

وأما أعلاه فلا غاية له ، انتهى . ثم لايذهب عليك أنه رد بعضهم حديث الباب فقال: كيف تقبلون مثل هذا وأنتم تردون حديث أبى بكرة إذ ركع دون الصف . فقال صلى الله عليه وسلم: أيكم ركع ، وحديث أنس فى الذى حفزه النفس فقال الحمد لله حمدا كثيراً طيبا مباركا فيه ، فقال صلى الله عليه وسلم : من المتكلم ، وذكروا مثل هذا، قال ابن عبد البر فالجواب أنه صلى الله عليه وسلم كانت فضائله تتزايد فى كل وقت إلى آخره مابسط فى الأوجز ، وحاصله أن ذلك كان فى آخر أيامه ، وقال الزرقانى وفى أبى داود عن معاوية مايدل على أن ذلك كان فى آخر عمره ، وقال الأبى: قالت عائشه رضى الله عنها إنها زيادة زاده الله تعالى فى حجته انتهى مافى الأوجز مختصراً ١٢ .

(١) اضطر الشيخ إلى هذا الاحتمال لظاهر ألفاظ الحديث الأول فإنه أراد فيه السجود بلفظ الخشوع لكن يشكل على ذلك أن الترجمة على معنى السجود تكون فى غير محلها فإن أبواب السجود تأتى فى محلها ، وذكر السجدة ههنا أجنبى ، فالصواب أن المراد بالخشوع معناه الحقيقى كما ذكره الشيخ بنفسه فى الاحتمال الثانى ، ولا يبعد عندى أن الإمام البخارى ذكر باب الخشوع متصلا لأبواب الرفع المذكورة تنبيها وإشارة إلى مسلك من اختار عدم الرفع فى المواضع المذكورة لكونه أقرب إلى السكون ، وهو الخشوع كما سيأتى ، وهذا أحد الوجوه الثنى عشرة المذكورة فى الأوجز فى ترجيح الحنفية روايات عدم الرفع فى المواضع المذكورة ١٢ .

(٢) هذا هو الباعث للشيخ قدس سره فى حمل الخشوع فى الترجمة على السجود احتمالا لأن الوارد فى أولى الروايتين ركوعكم ولا خشوعكم ، والظاهر أن المراد

حقيقة[١] معناه، فالمراد بالسجود فی الرواية الثانية هو الخشوع لكونهما متلازمتين،

فی الرواية من الخشوع السجود ، وأصرح منه فی الدلالة الرواية الثانية إذ ذكر فيها الركوع والسجود ، وقد قال الحافظ فی حديث أبی هريرة: قوله ولاخشوعكم أی فی جميع الأركان ، ويحتمل أن يريد به السجود لأن فيه غاية الخشوع ، وقد صرح بالسجود فی رواية لمسلم ، انتهی . وأيا ما كان فإن كان المراد بالخشوع فی الترجمة السجود للرواية الثانية يحتاج إلی التأويل فی الرواية الأولی وإن أريد فی الترجمة الخشوع بمعناه يحتاج إلی التأويل فی الرواية الثانية إلی ذلك أشار الشيخ فی كلامه . قال الحافظ : حديث أبی هريرة وحديث أنس فی قضية واحدة، وهو مقتضی صنيع البخاری فی إيراده الحديثين فی هذا الباب ، وكذا أوردهما مسلم، واستشكل إيراد البخاری لحديث أنس هذا لكونه لا ذكر فيه للخشوع الذی ترجم له، وأجيب بأنه أراد أن ينبه علی أن الخشوع يدرك بسكون الجوارح إذ الظاهر عنوان الباطن ، وروی البيهقی بإسناد صحيح عن مجاهد قال كان ابن الزبير إذا قام فی الصلاة كأنه عود ، وحدث أن أبا بكر الصديق رضی الله عنه كان كذلك ، وكان يقال ذلك الخشوع فی الصلاة انتهی ١٢ .

(١) هذا هو الأوجه المناسب للمحل ، قال الحافظ : الخشوع تارة يكون فعل القلب كالخشية وتارة من فعل البدن كالسكون ، وقيل لابد من اعتبارهما، حكاه الفخر الرازی فی تفسيره ، وقال غيره هو معنی يقوم بالنفس يظهر عنه سكون فی الأطراف يلائم مقصود العبادة ، ويدل علی أنه من عمل القلب حديث علی :الخشوع فی القلب أخرجه الحاكم ، وأما حديث لو خشع هذا خشعت جوارحه ، ففيه إشارة إلی أن الظاهر عنوان الباطن ، انتهی . وقال العينی: لما كان الباب فی وضع اليمنی علی اليسری ، وهو صفة السائل الذليل ، وأنه أقرب إلی الخشوع وأمنع من العبث الذی يذهب بالخشوع ذكر هـــذا الباب عقيبه حثا وتحريضا للمصلی علی ملازمة

فإن السجدة وهو وضع الجبهة أعلى درجات المسكنة والخشية[1] .

(باب[2] مايقرأ بعد التكبير)

الخشوع ليدخل فى زمرة الذين مدحهم الله بقوله : « قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون » ، قال ابن عباس : مخبتون أذلاء ، وقال الحسن : خائفون إلى آخر مابسط من الأقوال فى ذلك ، وقال القسطلانى : الخشوع الخوف أو السكون أو هو معنى يقوم بالنفس يظهر عنه سكون فى الأطراف يلائم مقصود العبادة ، انتهى . وعلم من هذا كله أن الشراح قاطبة حملوا الخشوع ههنا على معناه المعروف، وهو الأوجه الظاهر من ترتيب الأبواب ١٢ .

(١) وهذا الذى أفاده الشيخ قدس سره فى مطابقة الحديث بالترجمة ألطف مما قالت الشراح فى المطابقة ، قال العينى: مطابقته للترجمة من حيث أن إقامة الركوع والسجود لاتكون إلا بالسكون والطمأنينة، وهو الخشوع انتهى. وتقدم نحو ذلك فى كلام الحافظ إذ قال استشكل إيراد البخارى لحديث أنس إلى آخره ١٢ .

(٢) اختلفوا فى غرض المصنف بالترجمة ، وعامة الشراح على أن الغرض بيان الدعاء فى الاستفتاح . قال الحافظ : باب مايقول بعد التكبير وفى رواية المستملى باب مايقرأ بدل مايقول، واستشكل إيراد حديث أبى هريرة إذ لا ذكر للقراءة فيه ، وقال الزين بن المنير : ضمن قوله مايقرأ مايقول من الدعاء قولا متصلا بالقراءة أو لما كان الدعاء والقراءة يقصد بهما التقرب إلى الله تعالى استغنى بذكر أحدهما عن الآخر كما جاء « علفتها تبنا وماء بارداً » ، وقال ابن رشيد : دعاء الافتتاح يتضمن مناجاة الرب والإقبال عليه بالسؤال ، وقراءة الفاتحة تتضمن هذا المعنى فظهرت المناسبة بين الحديثين انتهى . وقال السندى : قوله كانوا يفتتحون الصلاة ظاهر صنيع المؤلف يفيد أنه حمل افتتاح الصلاة على مايقال بعد التكبير

. . . .

لاعلى افتتاح القراءة إما بناء على أن التكبير خارج عن الصلاة ، أو أنه لظهوره مفروغ عنه ، فقد نبه على أن دعاء الافتتاح ليس بلازم ، بل كانوا يفتتحون به أحياناً ، انتهى . وقال شيخ الهند فى تراجمه أن المؤلف رحمه الله مرة يصرح بالترجمة لكن غرضه لايكون ظاهر العبارة جل مايثبت بالالتزام أو بالإشارة جليا كان أو خفيا ، يظهر مقصوده بعد التأمل فى أحاديث الباب ، ومن لم يتأمل وقنع على الظاهر يقع فى التكلف والتخبط ، ثم قال بعدذكر بعض أمثلته: وهكذا قال باب مايقول بعد التكبير ، وأدخل فيه حديث الكسوف أيضا فأشكل التوفيق فتكلفوا والوجه عندنا أن بعد التأمل فى أحاديث الباب يفهم أن غرض المؤلف من هذا الباب إثبات التوسيع فى دعاء الافتتاح ، وتركه رأسا ، وعدم تعيين الدعاء المخصوص لزوماً ، وأن الدعاء ثابت بعد التكبير متصلا ومنفصلا ، فحينئذ ينطبق جميع الأحاديث المذكورة فى الباب ، فافهم والله أعلم ، وليس غرضه من هذا الباب تعيين الدعاء ، انتهى . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى رحمه الله قوله باب مايقرأ أثبت أولا أنه يقرأ بعد التكبير الفاتحة ، وأثبت ثانيا أنه يقرأ بعد التكبير الدعاء فثبت من كلا الحديثين جواز الأمرين ، هذا هو الغرض للبخارى على ماهو قاعدة عنده ، لكن التحقيق أن المراد بالافتتاح بالحمدلله الجهر به لا الجهر بالدعاء ، فلا تنافى أصلا ، انتهى وعلى هذا فهذا الباب من الأصل السابع والأربعين عند الشيخ قدس سره ، والأوجه عندى أن غرض المصنف بهذا الباب إشارة إلى مسألة خلافية شهيرة ، وهى أن دعاء الاستفتاح مندوب عند الجمهور ،منهم الأئمة الثلاثة على الاختلاف بينهم فى تخيير الدعاء خلافا للإمام مالك إذ لم يقل بذلك ، وقال باستفتاح الصلاة بالقراءة لحديث أنس رضى الله عنه هذا ، قال الموفق الاستفتاح من سنن الصلاة فى قول أكثر أهل العلم ، وكان

أورد فيه روايتين ، الأولى بيان مايبدأ فيها[1] جهراً والثانية مافيها المبدوء به سراً، وهو الدعاء[2] .

قوله : (فقام فأطال القيام) فيه الترجمة[3] فإن الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم

مالك لايراه بل يكبر ويقرأ لما روى أنس فذكر حديث الباب ، فهذا من الأصل الرابع من أصول التراجم عندى لم يجزم الإمام فى الترجمة بشىء ، وأتى فى الباب بالروايتين المختلفتين استدل بهما الفريقان ، واخترت هذا الأصل فى هذا الباب لأن اختلاف الأئمة فى ذلك شهير ومعروف ١٢ .

(١) وهذا محل لرواية أنس عند القائلين بدعاء الاستفتاح وغيره ، كما هو معروف وحجة للإمامين أبى حنيفة وأحمد بن حنبل على الإمام الشافعى فى الاختلاف بينهم فى الجهر بالبسملة كما هو معروف أيضا ١٢ .

(٢) قاله الكرمانى : يحتمل أن يكون فى الدعوات الثلاث إشارة إلى الأزمنة الثلاثة فالمباعدة للمستقبل والتنقية للحال والغسل الماضى، قال الحافظ : وكان تقديم المستقبل للاهتمام بدفع ماسيأتى قبل رفع ماحصل ، انتهى . وما ألطف ما فى تقرير مولانا حسين على البنجابى ههنا إذ قال قوله اللهم الأولى أن يقول سبحانك لأن قوله اللهم دعاء صراحة مدح ضمنا وسبحانك بالعكس، ويعطى المادحون أزيد من الداعين بالحديث الشريف ، انتهى . وقال الشيخ ابن القيم فى الهدى: اختار الإمام أحمد الاستفتاح بسبحانك اللهم لعشرة وجوه ثم بسطها فارجع إليه لو شئت التفصيل ١٢ .

(٣) استشكل ذكر حديث الكسوف ههنا ، واختلفوا فى وجه مناسبته بالباب وتقدم قريبا ماقال شيخ الهند رحمه الله فى وجه المناسبة، وقال الحافظ : قوله باب كذا فى رواية الأصيلى وكريمة بلا ترجمة ، وسقط من رواية أبى ذر وغيره، وعلى هذا

. . . .

فمناسبة الحديث غير ظاهرة للترجمة ، وعلى تقدير ثبوت لفظ باب فهو كالفصل من الباب الذى قبله كما قررناه غير مرة ، فله به تعلق، قال الكرمانى: إن دعاء الافتتاح مستلزم لتطويل القيام ، وحديث الكسوف فيه تطويل القيام فتناسبا، وأحسن منه ماقال ابن رشيد يحتمل أن تكون المناسبة فى قوله حتى قلت أى رب وأنا معهم لأنه وإن لم يكن فيه دعاء ففيه مناجاة واستعطاف فيجمعه مع الذى قبله جواز دعاء الله ومناجاته بكل مافيه خضوع ، ولا يختص بما ورد فى القرآن خلافا لبعض الحنفية .انتهى . وقال العينى بعد بيان اختلاف النسخ فى ذكر الباب بلا ترجمة ،ثم على تقدير عدم وقوع شىء من ذلك بين الحديثين يطلب وجه المطابقة بين هذا الحديث وبين الترجمة،وقال بعضهم: المناسبة غير ظاهرة ، قلت ظاهرة وهى قوله قام فأطال القيام لأن إطالة النبى صلى الله عليه وسلم القيام بحسب الظاهر كانت مشتملة على قراءة الدعاء وقراءة القرآن ، وقد علم أن الدعاء عقيب الافتتاح قبل الشروع فى القراءة فصدق باب ما يقول بعد التكبير ، وهى مطابقة ظاهرة جداً، وما قال الكرمانى غير سديد لأن الترجمة باب مايقول بعد التكبير ، وليست فى تطويل القيام ، ثم تعقب على قول الحافظ وأحسن منه ماقال ابن رشيد الخ بثلاثة وجوه،واقتصر القسطلانى على توجيه ابن رشيد ، وتعقب كلهم السندى ولم يوجه بشىء إذ قال : قوله أى رب وأنا معهم أى أتعذبهم وأنا معهم ، وقد قلت « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم» الآية ، وهذا من باب التضرع فى حضرته وإظهار غناه وإظهار الفقر الخ . ثم قال ثم دلالة الحديث على الترجمة قيل بالنظر إلى هذا الدعاء ، وهذا غير ظاهر إذ لا دلالة فيه على كون الدعاء بعد التكبير إلا أن يراد بقوله بعد التكبير ما يتحقق بعده أعم من كونه متصلا أم لا فيشمل الواقع فى تمام الصلاة ولا يخفى بعده ، وقيل باعتبار إطالة القيام وإطالته لا تخلو عن دعاء بعد التكبير عادة، قلت : لو سلم ذلك فلا يدل

هذا إطالة (١) القيام ، لجاز أن يطيل القيام أعم من أن يأتى فيه بالقراءة أو الدعاء، ويمكن أن يقال إن الباب معقود لبيان ما يقرأ بعد الافتتاح، لكنه أفرد الباب هاهنا لأن الروايتين الأوليين دلتا على ما يقرأ بعد الافتتاح صراحة ، وههنا لم يثبت الحكم إلا بقرينة المقام ، وعلى هذا فالروايات الثلاثة (٢) بأسرها دالة على ما يقرأ بعد التكبير، ولا يبعد(٣) أن يقال إن الباب معقود لبيان ذكر الثناء قبل القراءة لا غير

الحديث على تعيينه ، ومفاد قوله باب مايقول إن الباب لبيان تعيين ذلك المقول ، والله أعلم ، انتهى . ولا يبعد عندى أن الإمام البخارى ترجم بما يقرأ بعد التكبير وذكر بعد ذلك ثلاث روايات إحداهن فى الفاتحة ، والثانية فى الدعاء ، ولما كانت الفاتحة واجبة والدعاء سنة قدم الأولى على الثانية ، والرواية الثالثة فى ضم السورة ولما كان ضم السورة بعد الفاتحة حتما فصل بينهما بالباب تنبيها على تأخر السورة عن الفاتحة ، والثلاثة داخلة فيما يقرأ بعد التكبير ، وترجم صاحب التيسير على حديث الكسوف باب العمل فى الصلاة ، ثم قال لم يذكر فى بعض النسخ الترجمة أصلا ، وفى بعضها ذكر الترجمة المذكورة ، وهو أيضا لايناسب ، انتهى . قلت : وهذا ظاهر لأن باب العمل فى الصلاة يأتى فى محله ١٢ .

(١) وهذا التوجيه غير توجيه الكرمانى والعينى فهذه ثلاثة توجيهات باعتبار الإطالة فتأمل ١٢ .

(٢) وهذا التوجيه غير التوجيه الذى تقدم فى كلام شيخ الهند رحمه الله ١٢ .

(٣) كتب الشيخ هذا الكلام فى هامش تقريره وأراد أن يذكر توجيهه فلم يتفق له ، ولا يبعد أنه أراد أن يكتب ماتقدم قريبا من تقرير مولانا الشيخ حسين على من ترجيح الثناء على الدعاء ، أو يقال إن مراد الشيخ رحمه الله أن ذكر الإمام البخارى حديث أنس المذكور إشارة إلى الاستفتاح بسبحانك اللهم ، وإن

قوله : (أي رب[١] وأنا معهم) أى أتعذبهم وأنا معهم ، وقد قلت[٢] وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ، وإنك الصادق الوعد .

قوله : (فتناولت منها عنقودا) المناولة الأخذ باليد، والمراد بقوله أخذت [٣] ههنا إفرازاه عن موضعه ليريهم ويطعمهم ، فكأنه أخذه بيده أى وضع عليه يده، ثم رفعها عنه وتركه ، ويمكن أن يكون المراد بقوله تناولت إرادة المناولة وقصده

المراد فى حديثه المذكور كانوا يفتتحون بالحمد لله رب العالمين افتتاح القراءة لا افتتاح الدعاء ، فإن افتتاح الدعاء بسبحانك اللهم فى حديث أنس رضى الله عنه ثابت ، قال الموفق : وكان مالك لا يراه بل يكبر ويقرأ لحديث أنس ، ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستفتح به ، وعمل به الصحابة ، وكان عمر رضى الله عنه يستفتح به فى صلاته يجهر به ليسمعه الناس ، وعبدالله بن مسعود ، وحديث أنس أراد به القراءة ، وهذا مثل قول عائشة رضى الله عنها كان النبى صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين ، ويتعين حمله على هذا لأنه قد ثبت عن الذين روى عنهم أنس الاستفتاح بما ذكرنا ، ثم قال: ولنا ما روت عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا استفتح الصلاة قال سبحانك اللهم الحديث رواه أبو داود وغيره ورواه أنس ، وإسناد حديثه كلهم ثقات ، رواه الدارقطنى ، انتهى مختصراً . فإن قيل : هذا بعيد جدا ، قلت إنهم أخذوا بذلك فى تراجم الإمام ، كما تقدم فى الأصل الثامن والأربعين ١٢ .

(١) قال الحافظ : كذا للأكثر بهمزة الاستفهام بعدها واو عاطفة ، وهى على مقدر ، وفى رواية بحذف الهمزة وهى مقدرة ، انتهى قال الكرمانى : بهمزة الاستفهام وفتح الواو عطف على مقدر بعد الهمزة يدل عليه السياق ، انتهى . وإلى ذلك المقدر أشار الشيخ بقوله « أتعذبهم » ١٢ .

(٢) فى سورة الأنفال ١٢

(٣) أراد الشيخ بذلك الجمع بين قوله تناولت، وقوله لو أخذت، قال الكرمانى:

(باب رفع البصر إلى السماء فى الصلاة)

لما كان جواز(١) الرفع إلى الإمام يجوز الرفع إلى السماء لكونهما متقاربين ، وفى جهة دفع ذلك بأن مناط الجواز هو الحاجة وإصلاح الصلاة لكن الغالب فى رفع البصر إلى الإمام لما كان هو الإصلاح ، وفى رفعه إلى السماء غيره أطلق الأمر والنهى فيهما مع أن الرفع إلى السماء لو كان مفيدا كالنبى صلى الله عليه وسلم

إن قلت التناول هو الأخذ فكيف أثبت الأخذ أولا حيث قال تناولت ، ونفى ثانيا حيث قال لو أخذته ، قلت : التناول هو التكلف فى الأخذ وإظهاره لا الأخذ حقيقة ، أو المراد تناولت لنفسى ولو أخذته لكم ، أو الإرادة مقدرة أى فأردت التناول ، فإن قيل لم لم يبين سبب الأمر الآخر وهو التكعكع ، قلت : اختصر الحديث وقد ذكر سببه فى سائر المواضع ، وهو دنو نار جهنم ، وقيل لم يأخذ العنقود لأنه كان من طعام الجنة ، وهو لا يفنى ، ولا يجوز أن يؤكل فى الدنيا إلا ما يفنى ، لأنه تعالى خلقها للفناء فلا يكون فيها شىء من أمور البقاء ، انتهى ١٢ .

(١) ظاهر كلام الشيخ قدس سره أنه حمل البابين على الجواز والكراهة وهو ظاهر سياق البابين إذ ذكر الإمام البخارى فى الأول رفع البصر إلى الإمام ، وفى الثانى رفعه إلى السماء على منوال واحد ، ولما ذكر فى الأول روايات الإباحة ، وفى الثانى روايات الكراهة ، فكلام الشيخ قدس سره واضح جداً ، لكن الأوجه عندى أن الإمام البخارى رضى الله عنه أشار فى الباب الأول إلى مسألة خلافية لكونها أجدر بتراجم البخارى ، قال الحافظ : فى الباب الأول قال ابن بطال : فيه حجة لمالك أن نظر المصلى يكون إلى جهة القبلة ، وقال الشافعى والكوفيون : يستحب أن ينظر إلى موضع سجوده لأنه أقرب للخشوع ، وورد فى ذلك حديث أخرجه سعيد بن منصور من

. . . .

مرسل محمد بن سيرين ، ورجاله ثقات ، وأخرجه البيهقى موصولا ، وقال المرسل هو المحفوظ ، وفيه أن ذلك سبب نزول قوله تعالى : « والذين هم فى صلاتهم خاشعون» ، انتهى . وقال العينى : قال مالك ينظر أمامه ، وليس عليه أن ينظر إلى موضع سجوده وهو قائم ، قال : وأحاديث الباب تشهد له لأنهم لو لم ينظروا إليه عليه السلام ما رأوا تأخره حين عرضت عليه جهنم ، ولا رأوا اضطراب لحيته ولا رأوا تناوله فيما تناوله ، ومثل هذا الحديث قوله صلى الله عليه وسلم: إنما جعل الإمام ليؤتم به ، لأن الائتمام لا يكون إلا بمراعاة حركاته فى خفضه ورفعه ، انتهى مختصراً . وقال ابن كثير فى التفسير : استدل المالكية بقوله تعالى : « فول وجهك شطر المسجد الحرام » على أن المصلى ينظر أمامه لا إلى موضع سجوده كما ذهب إليه الشافعى وأحمد وأبو حنيفة ، وقال المالكية : لو نظر إلى موضع سجوده لاحتاج أن يتكلف ذلك بنوع من الانحناء ، وهو ينافى كمال القيام ، وقال بعضهم ينظر المصلى فى قيامه إلى صدره ، وقال شريك القاضى : ينظر المصلى فى قيامه إلى موضع سجوده كما قال جمهور الجماعة ، لأنه أبلغ فى الخضوع وآكد فى الخشوع ، وقد ورد به الحديث ، انتهى . وقال الموفق : يستحب للمصلى أن يجعل نظره إلى موضع سجوده ، وقال أحمد : الخشوع فى الصلاة أن يجعل نظره إلى موضع سجوده ، وروى ذلك عن مسلمة بن يسار وقتادة ، وحكى عن شريك أنه قال : ينظر فى حال قيامه إلى موضع سجوده ، وفى ركوعه إلى قدميه ، وفى حال سجوده إلى أنفه ، وفى حال التشهد إلى حجره ، وقد روى أبو طالب العشارى فى الأفراد قال قلت : يارسول الله أين أجعل بصرى فى الصلاة؟ قال : موضع سجودك ، قلت : يارسول الله إن ذلك لشديد إن ذلك لا أستطيع ، قال فنى المكتوبة إذاً ، انتهى . وما حكى من التفصيل عن شريك بذلك جزم صاحب الدر المختار ، وزاد وإلى منكبه الأيمن

. . . .

والأيسر عند التسليمة الأولى والثانية لتحصيل الخشوع ، قال ابن عابدين :
علة للجميع لأن المقصود الخشوع وترك التكلف ، فإذا تركه صار ناظراً
إلى هذه المواضع قصد أولا ، وفى ذلك حفظ له عن النظر إلى مايشغله ،
والمنقول فى ظاهر الرواية أن يكون منتهى بصره فى صلاته إلى محل سجوده كما فى
المضمرات ، وعليه اقتصر فى الكنز وغيره ، وهذا التفصيل من تصرفات المشايخ
كالطحاوى والكرخى وغيرهما ، انتهى . وأما المسألة الثانية وهى النظر إلى السماء،
فقد قال ابن بطال أجمعوا على كراهة رفع البصر فى الصلاة ، واختلفوا فيه خارج
الصلاة فى الدعاء فكرهه شريح وطائفة ، وأجازه الأكثرون ، لأن السماء قبلة
الدعاء كما أن الكعبة قبلة الصلاة ، قال عياض : رفع البصر إلى السماء فى الصلاة
فيه نوع إعراض عن القبلة، وخروج عن هيئة الصلاة، كذا فى الفتح ، وفى فيض
البارى أنه دار البحث فيهم فى رفع البصر عند الدعاء خارج الصلاة فأجازه الشيخ
عابد السندى فى رسالته فى هذا الموضوع ، وكذلك قال الدوانى إنه لا غائلة فى
كون السماء قبلة للدعاء ، والشيخ عابد السندى من شيوخى بواسطتين لأن الشيخ
محمود الحسن قدس سره قد استجاز من الشاه عبد الغنى قدس سره ، وهو من
تلامذة السندى ، انتهى . قلت : وهو كذلك لهذا الحقير فإن شيخى وسيدى
مولانا الشيخ خليل أحمد قدس سره أيضا قد استجاز من الشاه عبد الغنى كما فى مقدمة
البذل والأوجز ، وقال الكرمانى قوله : لتخطفن بفتح الفاء ولفظ المجهول يعنى .
لا يخلو الحال عن أحد الأمرين إما الانتهاء عنه وإما العمى ، وهو تهديد عظيم
ووعيد شديد ، فإن قلت فيلزم منه أن يكون حراما، قلت: لولا الإجماع على عدم
حرمته لوجب القول بذلك لحمل على الكراهة ، انتهى . قال الحافظ : وأفرط
ابن حزم فقال يبطل الصلاة ، زاد العينى وقال ابن حزم : لا يحل ذلك ، وبه قال
قوم من السلف ، وقال ابن بطال وابن التين : أجمع العلماء على كراهة النظر إلى

. . . .

السماء في الصلاة لهذا الحديث ولروايات أخر في الباب ذكرها العيني، وقال الموفق: ويكره رفع البصر لما روى البخاري عن أنس فذكر حديث الباب ولم يقيده بالدعاء وغيره، وقال الحافظ: اختلف في المراد بذلك، فقيل هو وعيد، وعلى هذا فالفعل المذكور حرام، وقيل المعنى أنه يخشى على الأبصار من الأنوار التي تنزل بها الملائكة على المصلين كما في حديث أسيد بن حضير الآتي في فضائل القرآن إن شاء الله تعالى، أشار إلى ذلك الداودي ونحوه في جامع حماد بن سلمة عن أبي مجلز أحد التابعين، انتهى. والحديث الذي أشار إليه الحافظ سيأتي في باب نزول السكينة والملائكة عند قراءة القرآن، ولا يبعد عندي أن يقال إن هذا الاحتمال الآخر الذي ذكره الحافظ يحتمل أن يكون صارفا للنهي عن التحريم إلى الكراهة. ثم الوارد في حديث الباب يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم مطلق، قال الحافظ: زاد مسلم من حديث أبي هريرة عند الدعاء، فإن حمل المطلق على هذا المقيد اقتضى اختصاص الكراهية بالدعاء الواقع في الصلاة، وقد أخرجه ابن ماجه وابن حبان من حديث ابن عمر بغير تقييد، ولفظه: لا ترفعوا أبصاركم إلى السماء يعني في الصلاة، وأخرجه بغير تقييد أيضا مسلم من حديث جابر بن سمرة والطبراني من حديث أبي سعيد الخدري وكعب بن مالك، وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن سيرين كانوا يلتفتون في صلاتهم حتى نزلت: « قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون »، فأقبلوا على صلاتهم ونظروا أمامهم وكانوا يستحبون أن لا يجاوز بصر أحدهم موضع سجوده، وصله الحاكم بذكر أبي هريرة فيه ورفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال في آخره: فطأطأ رأسه، انتهى. وتعقبه العيني فقال قوله: إن حمل المطلق على المقيد إلخ ليس الأمر كذلك بل المطلق يجري على إطلاقه والمقيد على تقييده، والحكم عام في الكراهة

حين انتظر تحويل[1] القبلة جاز ، والرفع إلى الإمام لو لم يكن مفيدا كمن أخذ ينظر إلى ثوبه وعمامته لم يكن جائزا ، ثم إن رفع البصر إلى الإمام قد يجب لعارض كالأصم انتم بغيره فإنه لا بد له من الرفع إلى إمامه ليكون من حاله على بصيرة ، سيما إذا لم يكن معه غيره .

سواء كان رفع بصره فى الصلاة عند الدعاء أو بدونه ، والدليل عليه ما رواه الواحدى فى أسباب النزول عن محمد عن أبى هريرة أن فلانا كان إذا صلى رفع بصره إلى السماء فنزلت «الذين هم فى صلاتهم خاشعون» ، ورفع البصر فى الصلاة مطلقا ينافى الخشوع الذى أصله السكون ، انتهى ١٢ .

(١) ظاهره نظره صلى الله عليه وسلم فى الصلاة إلى السماء ولم أجده بعد نصا فى رواية، نعم يستأنس ذلك من قوله عز اسمه «قد نرى تقلب وجهك فى السماء» الآية، قال السيوطى فى الدر فى تفسير هذه الآية : أخرج ابن ماجه عن البراء قال : صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو بيت المقدس ثمانية عشر شهراً وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى إلى بيت المقدس أكثر تقلب وجهه فى السماء ، الحديث . وفى أبى داود عن ابن عبد الله بن سلام عن أبيه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس يتحدث يكثر أن يرفع طرفه إلى السماء ، فهذا وإن لم يكن فى صلاة لكنه يدل على كثرة نظره إلى السماء لانتظار الوحى فى تحويل القبلة ، وقد ورد التفاته صلى الله عليه وسلم فى الصلاة يمينا وشمالا لعوارض ، وقد أخرج أبو داود : من حديث سهل بن الحنظلية قال : ثوب بالصلاة يعنى صلاة الصبح فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى وهو يلتفت إلى الشعب ، قال أبو داود : وكان أرسل فارساً إلى الشعب من الليل يحرس فإن كان ذلك الالتفات لانتظار الفارس ، وقد قال صلى الله عليه وسلم فى الالتفات : إنه اختلاس من الشيطان فأىّ مانع من النظر إلى السماء فى انتظار الوحى ١٢ .

(باب[1] الالتفات فى الصلاة)

هذا أيضا[2] تقييد وتفسير لما تقدم قريبا من أن الإلتفات المذكور من قبل المرخص فيه هو الذى يتضمن إصلاحا وإلا فهو اختلاس شيطان ينقص به أجره وثوابه .

---

(١) الأوجه عندى أن الإمام البخارى أطلق الترجمة ولم يجزم فيه بشىء لوسع الاختلاف فى حكم الالتفات كما سيأتى قريبا ، وذكر الإمام فيه روايتين : الأولى دالة على المنع لكونه اختلاسا من الشيطان ، والثانية على الجواز لنظره صلى الله عليه وسلم إلى الخميصة ، فالترجمة عندى من الأصل الرابع من أصول التراجم ، وقال الحافظ : لم يبين المؤلف حكمه لكن الحديث الذى أورده دال على الكراهة وهو إجماع لكن الجمهور على أنها للتنزيه ، وقال المتولى : يحرم إلا لضرورة وهو قول أهل الظاهر، وورد فى كراهة الالتفات صريحا على غير شرطه عدة أحاديث ذكرها الحافظ ، وأكثر الروايات فى ذلك العينى ، وبسط الكلام على أنواع الالتفات فى الأوجز ، وحاصله أن الإلتفات ثلاثة أنواع : الاول بالنظر وهو جائز عند الكل لكن الأولى تركه لأنه ينافى الخشوع ، والثانى بتحويل الوجه فهو مكروه عند الكل إلا لضرورة ، والثالث بتحويل الصدر مفسد عند الحنفية والشافعية ، وقالت المالكية كما فى الشرح الكبير: كره التفات يمينا وشمالا ولو بجميع جسده حيث بقيت رجلاه للقبلة بلا حاجة، وإلا فلا كراهة، وعند الحنابلة كما فى نيل المآرب وغيره محل الكراهة إذا كان الإلتفات بلا حاجة كخوف ومرض ، والمراد بالالتفات الذى يكره ولا تبطل به الصلاة إذا لم يستدبر بجملته ويستدبر القبلة ، ويبطلها استدبار القبلة حيث شرط استقبالها ، انتهى ما فى الأوجز ١٢ .

(٢) فغرض المصنف عند الشيخ قدس سره بذكر حديث الاختلاس بعد

(باب وجوب(١) القراءة للإمام والمأموم فى الصلوات إلخ)

الأبواب السابقة إشارة إلى أن ما تقدم من رفع البصر إلى الإمام وغيره مقيد بالضرورة وإلا فهو اختلاس من الشيطان ١٢ .

(١) الأوجه عندى أن هذا الباب بمنزلة الكتاب لأبواب القراءة الآتية كلها فما سيأتى من الأبواب شرح وتفصيل لهذا الباب بمنزلة الباب فى الباب، وهذا مما لا بد منه لئلا يرد ما أوردوا على بعض الأبواب الآتية من أنه لاحاجة لهذا الباب كما قالوا فى باب القراءة فى المغرب وفى باب الجهر فى المغرب وغير ذلك من الأبواب فإنهم ليسوا بأبواب مستقلة بل تفصيل للقراءة فى الصلوات كلها وما يجهر وما يخافت، وقال الحافظ : لم يذكر المنفرد لأن حكمه حكم الإمام، وذكر السفر لئلا يتخيل أنه يترخص فيه بترك القراءة كما رخص فيه بحذف بعض الركعات، وقوله ما يجهر وما يخافت بضم أول كل منهما على البناء للمجهول، وتقدير الكلام وما يجهر به وما يخافت به لأنه لازم فلا يبنى منه. قال ابن رشيد : وما يجهر معطوف على قوله فى الصلوات لا على القراءة، والمعنى وجوب القراءة فيما يجهر فيه ويخافت أى أن الوجوب لا يختص بالسرية دون الجهرية خلافا لمن فرق فى المأموم، انتهى. كذا قال، ولو قال بدله : خلافا لمن فرق بين الجهرية والسرية كابن عباس كان أوفق لسياق الإمام البخارى، وأعجب منه ما قال القسطلانى : باب وجوب القراءة للإمام والمأموم إلخ، هذا مذهب الجمهور خلافا للحنفية حيث قالوا لا تجب على المأموم لأن قراءة الإمام قراءة له، انتهى. وليت شعرى كيف صدر مثل هذا الكلام من مثل العلامة القسطلانى فإن عدم وجوب القراءة على المقتدى مذهب الجمهور منهم الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك وأحمد مع الاختلاف بينهم فى ندبها للمقتدى، ولا تجب القراءة على المقتدى إلا فى قول واحد من أقوال

. . . .

الإمام الشافعي كما بسط في الأوجز ففيه أن لا يقرأ خلف الإمام مطلقا لا في الجهرية ولا في السرية عند الحنفية قولا واحداً ، وبه قال ابن وهب وأشهب من المالكية، وبه قال الثوري وأحمد في رواية، وبه قال جماعة من التابعين بسط أسماؤهم في الأوجز . ومذهب الإمام مالك أن لا يقرأ في الجهرية ويستحب في السرية ، قال الباجي من أكابر المالكية إن الأفضل أن يقرأ فيما يسر فيه الإمام ليفرغ نفسه في الصلاة بالقراءة وذكر الله ولا يتفرغ الوسواس فإن ترك القراءة فلا شيء عليه لأن الإمام يحملها ، وقال أيضا إن قرأ المأموم خلف الإمام حال جهره فبئس ما صنع ولا تبطل صلاته ، وروى عن قوم أن صلاته باطلة ، وقد روى ذلك عن الشافعي ، انتهى . وكذا قال الشافعي بالعراق إنه يقرأ فيما أسر لا فيما جهر كذا في التمهيد ، وفي مختصر المزني إذا أسر قرأ من خلفه وإذا جهر لا يقرأ ، قال المزني : وقد روى أصحابنا عن الشافعي أنه قال يقرأ من خلفه وإن جهر بأم القرآن ، انتهى . ومذهب الإمام أحمد كما في الروض المربع لا قراءة على مأموم أي يتحمل الإمام عنه قراءة الفاتحة لقوله صلى الله عليه وسلم « من كان له إمام فقراءته له قراءة» رواه أحمد ، وتستحب للمأموم أن يقرأ في إسرار إمامه أي فيما لا يجهر فيه الإمام ، وفي سكوته أي سكتاته ، وفيما إذا لم يسمعه لبعد ، انتهى . وقد عرفت من ذلك أن وجوب القراءة على المؤتم ليس إلا قول واحد من أقوال الشافعي، ومع القول بالوجوب يسقط عنده بمواضع، ففي الأنوار وحواشيه من فقه الشافعية يجب قراءة الفاتحة على الإمام والمأموم والمنفرد في السرية والجهرية في كل ركعة إلا في ركعة المسبوق فإنه يتحملها عنه الإمام، وفي معنى المسبوق كل من تخلف عن الإمام لعذر كزحمة ونسيان وبطء حركة بأن لم يقم من السجود إلا والإمام هاو للركوع ، وحينئذ يتصور سقوط الفاتحة عن سائر الركعات ، انتهى ملخصا

. . . .

من الأوجز . وقال الموفق : قال أحمد : ما سمعنا أحداً من أهل الإسلام يقول إن الإمام إذا جهر بالقراءة لاتجزىء صلاة من خلفه إذا لم يقرأ ، وقال هذا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين(*) ، وهذا مالك في أهل الحجاز، وهذا الثوري في أهل العراق، وهذا الأوزاعي في أهل الشام، وهذا الليث في أهل مصر ما قالوا لرجل صلى وقرأ إمامه ولم يقرأ هو، صلاته باطلة ، وحديث عبادة محمول على غير المأموم ،وكذلك حديث أبي هريرة وقد جاء مصرحاً به رواه الخلال بإسناده عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال، كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج إلا أن تكون وراء الإمام، انتهى وبعد هذا كله فتدبر ثانيا قول العلامة القسطلاني: هذا مذهب الجمهور خلافا للحنفية ، فإن الجمهور عندهم اسم لمن هو على مسلكهم وإن كانت شرذمة قليلة . ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخاري ترجم بوجوب القراءة مطلقا ولم يبوب في صحيحه ترجمة لفاتحة الكتاب خاصة مع تخريجه رواية عبادة بن الصامت الآتية قريبا ، ومن عادته المعروفة أنه يترجم على رواية واحدة عدة أبواب لمسائل مختلفة تخرج من تلك الرواية ، فظاهر صنيعه أنه مال في تلك المسألة إلى قول الحنفية إن الفرض مطلق القراءة وهي رواية لأحمد والأخرى له وهو مذهب الإمامين مالك والشافعي أن الفرض قراءة الفاتحة خاصة ، قال مولانا الشيخ أنور في الفيض : عمم المصنف في الترجمة بالأنواع كلها وجهر به ولم يتكلم في حق المقتدي بحرف وأخفاه مع أن جملة الخبر ومحط النظر هو ذلك لا غير ، وهذا يدل على أن في النفس منه شيء ولو كان هناك منصف لكفى له صنيع المصنف رحمه الله تعالى وشفاه في هذا الباب فإنه مع شغفه بإيجاب الفاتحة على المقتدي لم يجد إلى إثباته سبيلا وذلك لأن قوله صلى الله عليه وسلم :

(*) كذا في الأصل ١٢ .

استدل(١) على مدعاه بأن الوارد مطلق عن تقييد بشیء من الصلوات أو المصلين

«لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» لم يقم عنده دليل على الإيجاب وإلا لجهر به على عادته إلى آخر ما بسطه ١٢.

(١) وجه الشيخ قدس سره توجيها كليا لتطابق الترجمة بالروايات بأن الإمام البخاری أخذ فی هذا الباب الاستدلال بالعموم، وهو أصل مطرد عند الإمام البخاری، وهو الأصل الخمسون من أصول التراجم، وعلى هذا لا يحتاج إلى التوجيه فی الروايات وإبداء الاحتمالات كما حكى الحافظ فی الحديث الأول مثلا إذ قال قال ابن بطال : وجه دخول حديث سعد فی هذا الباب أنه لما قال وأركد وأخف أعلم أنه لا يترك القراءة فی شیء من صلاته، وقد قال : إنها مثل صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، واختصره الكرمانی فقال : ركود الإمام يدل على قراءته عادة، قال ابن رشيد ولهذا أتبع البخاری فی الباب الذی بعده حديث سعد بحديث أبی قتادة كالمفسر له . قال الحافظ : وليس فی حديث أبی قتادة ههنا ذكر القراءة فی الأخريين، نعم: هو مذكور من حديثه بعد عشرة أبواب وإنما تتم الدلالة على الوجوب إذا ضم إلى ما ذكر قوله صلى الله عليه وسلم «صلوا كما رأيتمونی أصلی» فيحصل التطابق بهذا لقوله : «القراءة للإمام» وما ذكر من الجهر والمخافتة، وأما الحضر والسفر وقراءة المأموم فمن غير حديث سعد مما ذكر فی الباب، وقد يؤخذ السفر والحضر من إطلاق قوله صلى الله عليه وسلم فإنه لم يفصل بين الحضر والسفر، وأما وجوب القراءة على الإمام فمن حديث عبادة فی الباب، ولعل البخاری اكتفى بقوله صلى الله عليه وسلم للمسیء صلاته، وهو ثالث أحاديث الباب «وافعل ذلك فی صلاتك» كلها، وبهذا التقرير يندفع اعتراض الإسماعيلی وغيره حيث قال : لا دلالة فی حديث سعد على وجوب القراءة وإنما فيه تخفيفها فی الأخريين عن الأوليين، انتهى . فما اختار الحافظ لإثبات الحضر والسفر هو الذی اختاره الشيخ فی جميع أجزاء الترجمة

ثم إن(١) الحسن وزفر ذهبا إلى إيجاب القراءة فى ركعة من الفريضة ، والحنفية فى اثنتين ، ومالك فى الثلاث ، والشافعى رحمه الله فى الأربع ، وهو الذى قصد المؤلف إثباته، وأنت تعلم أنه غير ثابت، نعم ! غاية ماثبت أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فيها كلها ونحن لا ننكر ذلك ، وإنما النزاع فى إثبات ركنيتها فكان دوامه على القراءة كدوامه على الأذان والإقامة وغيرهما من السنن ، فعليهم إثبات أن القراءة ركن تفسد الصلاة لعدمها .

والذى إليه مال الحافظ من إثبات الترجمة بمجموع الأحاديث،فهذا هو الأصل الواحد والثلاثون من أصول التراجم ، وقال القسطلانى:قوله أخف فى الأخريين ليس المراد حذف أصل القراءة فكأنه قال احذف الركود والركود يدل على القراءة عادة ، وهذا يدل لقوله فى الترجمة وجوب القراءة للإمام ولا دلالة فيه لوجوب قراءة المأموم ، ولا خلاف فى وجوب قراءة الفاتحة وإنما الخلاف فى أنها فرض ، فإن أراد من القراءة غير الفاتحة فالركود لا يدل على الوجوب ، وحينئذ فالإشكال فى المطابقة باق ، انتهى . وهذا الكلام مع كونه مبنيا على مسلك الشافعية لم يشف فى التطابق بالترجمة فى شىء ، وأخذ القسطلانى كلامه من الكرمانى إذ قال : إن قلت ما وجه تعلقه بالترجمة ؟ قلت : وجهه أن ركود الإمام يدل على قراءته عادة فهو دال على بعض الترجمة ، ولاخلاف فى وجوب الفاتحة وإنما الخلاف فى فرضيتها ، وإن أراد البخارى من القراءة قراءة سورة غير الفاتحة فالركود لا يدل على وجوبها إلا أن يقال فعله صلى الله عليه وسلم فى الصلاة دليل الوجوب مالم يعارضه ما يدل على أنه ندب لقوله صلى الله عليه وسلم «صلوا كما رأيتمونى أصلى»وإن أراد أعم منهما فهى واجبة على الإمام بالإجماع ، انتهى . ولأجل هذه الإيرادات استراح الشيخ قدس سره بالتطابق بالعموم إذ هو أصل من أصول تراجمه ١٢ .

(١) هكذا فى الهداية وغيره من كتب الفقه، واختلفت الروايات عن الأئمة كما

قوله : (فأرسل معه رجلا) وكان ذلك لفوائد لا لتحقيق الحال لأنه كان على ثقة من حال[1] سعد ، منها أنه إذا وكل الأمر فى سعد وهو من العشرة المبشرة إلى تحقيق حاله حتى لو ثبت عليه الدعوى جوزى عليها كان ذلك ردعا للعمال بأسرهم ممن هو مثله أو دونه ، بأن عمر رضى الله عنه لما فعل به ذلك ولم يتركه على اعتباره فكيف بنا إذا بلغت إليه منا شكاية ، ومنها أن ذلك كان أهيب للواشين الذين شكوه ولغيرهم ممن يسير سيرهم فلا يقدم أحد بعد ذلك على شكاية أحد من العمال والأئمة إلا إذا كان صادقا فيما يدعيه ويبلغه إليه، ومنها أن فى تحقيق الأمر دفعا لتهمة الرعاية عن نفسه ، فلا يقول أحد ممن يخالف أو يوافق إنه ترك سعداً لما له من الأخوة والألفة به ، ولم يحقق الأمر حتى لا يثبت عليه شيء مما نسب إليه إلى غير ذلك ، والله أعلم بالصواب .

فى المطولات ، ومرجح مذاهبهم كما فى الأوجز أن الشافعية قالوا بوجوبها فى كل ركعة ، وهو رواية الحسن عن الإمام أبى حنيفة ، وهو المصحح عند الحنابلة كما فى المغنى ، وروايتهم الأخرى وهو مشهور مذهب الحنفية إيجابها فى الركعتين وبه قال الثورى ، واختلفت الروايات عن الإمام مالك جدا ، والمشهور عنه إيجابها فى كل ركعة إلا أنه لو سها فى ركعة واحدة تصح صلاته ويسجد للسهو كما فى الباجى ، وبهذا أخذ من قال بركنية الفاتحة و الثلاثة عندهم كذا فى الأوجز ١٢ .

(١) قال الكرمانى : وقول عمر رضى الله عنه ذاك الظن بك يدل على أنه لم يقبل الشكاية، وقد صرح بذلك حين قال لم أعزله عن عجز ولا خيانة، انتهى . وقال القسطلانى: بعث معه رجلا هو محمد بن مسلمة أو رجالا فيحتمل أن يكونوا محمد بن مسلمة ومليح بن عوف السلمى وعبد الله بن أرقم ، والشك من الراوى وهذا يقتضى أنه أعاده إلى الكوفة ليحصل الكشف عنه بحضرته لكونه أبعد

قوله : (قام رياء وسمعة) يعنى بذلك قيامه(١) مقامه هذا ليعلم الناس اجترائه على إظهار الحق وأنه لا يأخذه فى الله لومة لائم حتى إنه لم يثنيه عن مقالته هذه خوف سعد والاستحياء منه مع أنه كان أميراً عليهم حقيقا بالرعاية فمن تركه فى مقابلة الحق كان أحرص على إظهار الحق .

من التهمة، انتهى . وقال العينى:أرسل معه رجلا هو محمد بن مسلمة بن خالد الحارثى فيما ذكره الطبرى وسيف ، وحكى ابن التين أن عمر رضى الله عنه أرسل فى ذلك عبدالله بن أرقم ، وروى ابن سعد من طريق مليح بن عوف قال : بعث عمر محمد بن مسلمة وأمرنى بالمسير معه وكنت دليلا بالبلاد فهؤلاء ثلاثة نفر ، وأقل الجمع ثلاثة فيحتمل أن يكون هؤلاء الرجال هم الثلاثة ، انتهى . وذكر أيضا فى موضع آخر وفى رواية ابن عيينة فبعث عمر رضى الله عنه رجلين، انتهى . فيحتمل عندى أنه لم يعد فى هذه الرواية مليحا لأنه كان دليلا ، ثم قال العينى: وفى الحديث جواز عزله وإن لم يثبت عليه شىء إذا اقتضت لذلك المصلحة ، قال مالك قد عزل عمر رضى الله عنه سعدا وهو أعدل من يأتى بعد إلى يوم القيامة ، والذى يظهر أنه عزله حسما لمادة الفتنة، وفى رواية سيف قال عمر رضى الله عنه لولا الاحتياط وأن لا يتقى من أمير مثل سعد لما عزلته، وقيل عزله إيثاراً لقربه منه لكونه من أهل الشورى، قال الكرمانى: وفى الحديث أن الوالى إذا شكى منه يعزل إذا رأى الإمام صلاحا وإن كذب عليه فى الشكاية لئلا يبقى عليهم أمير وفيهم من يكرهه لأنه ربما أدى ذلك إلى ما تسوء عاقبته ، وقول عمر رضى الله عنه ذاك الظن بك يدل على أنه لم يقبل الشكاية، انتهى . قال الحافظ : ذكر سيف والطبرى أن رسول عمر رضى الله عنه بذلك محمد بن مسلمة قال : وهو الذى كان يقتص آثار من شكى من العمال فى زمان عمر رضى الله عنه ١٢ .

(١) أى قيامه فى هذا الموضع ، قال الحافظ : أى ليراه الناس ويسمعوه

. . . .

فيشهروا ذلك عنه فيكون له بذلك ذكر ، انتهى . وقال أيضا في « باب الرياء والسمعة» الرياء بكسر الراء وتخفيف التحتانية والمد مشتق من الرؤية ، والمراد به إظهار العبادة لقصد رؤية الناس لها فيحمدوا صاحبها ، والسمعة بضم السين المهملة وسكون الميم مشتق من سمع ، والمراد بها نحو ما في الرياء لكنها تتعلق بحاسة السمع ، والرياء بحاسة البصر ، وقال الغزالي : المعنى طلب المنزلة في قلوب الناس ، انتهى . وقال القسطلاني : علق سعد الدعاء بشرط كذبه أو كون الحامل له على ذلك الغرض الدنيوي فراعى الإنصاف والعدل رضي الله عنه ، انتهى . قال الحافظ : وكان سعد معروفا بإجابة الدعوة ، وروى الطبري من طريق الشعبي قيل لسعد : متى أصبت الدعوة ؟ قال : يوم بدر قال النبي صلى الله عليه وسلم : اللهم استجب لسعد ، وروى الترمذي وابن حبان والحاكم من طريق قيس بن أبي حازم عن سعد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: اللهم استجب لسعد إذا دعاك، وقال أيضا يحتمل أن يكون سعد لم يطلب حقه منهم أو عفا عنهم واكتفى بالدعاء على الذي كشف قناعه في الافتراء عليه دون غيره فإنه صار كالمنفرد بأذيته ، وقد جاء في الخبر من دعا على ظالمه فقد انتصر فلعله أراد الشفقة عليه بأن عجل له العقوبة في الدنيا فانتصر لنفسه وراعى حال من ظلمه لما كان فيه من وفور الديانة ، ويقال إنما دعا عليه لكونه انتهك حرمة من صحب صاحب الشريعة وكأنه قد انتصر لصاحب الشريعة ، وفيه جواز الدعاء على الظالم المعين بما يستلزم النقص في دينه ، وليس هو من طلب وقوع المعصية ولكن من حيث أنه يؤدي إلى نكاية الظالم وعقوبته ، انتهى . قال القسطلاني : إنما ساغ لسعد أن يدعو على أخيه المسلم بهذه الدعوات لأنه ظلمه بالافتراء عليه ، فإن قلت إن الدعاء بمثل هذا يستلزم تمني المسلم وقوع المسلم في المعاصي . أجيب بأن ذلك جائز من حيث

(باب[1] القراءة فى الظهر)

أنه يؤدى ذلك إلى نكاية الظالم وعقوبته كتمنى الشهادة المشروع وإن كان حاصله تمنى قتل الكافر للمسلم ، وهو معصية ووهن فى الدين لكن الغرض من تمنى ثوابها لا نفسها ، وقد وجد ذلك فى دعوات الأنبياء عليهم السلام كقول نوح عليه السلام «ولا تزد الظالمين إلا ضلالا» وإنما ثلث عليه الدعوة لأنه ثلث فى نفى الفضائل عنه لا سيما الثلاث التى هى أصول الفضائل ، انتهى . قال العينى : والحكمة فى هذه الدعوات الثلاث أن أسامة المذكور نفى عن سعد الفضائل الثلاث التى هى أصول الفضائل وأمهات الكمالات وهى الشجاعة التى هى القوة الغضبية حيث قال : لا يسير بالسرية ، والعفة التى هى كمال القوة الشهوانية حيث قال : لا يقسم بالسوية ، والحكمة التى هى كمال القوة العقلية حيث قال : ولا يعدل فى القضية ، فالثلاثة تتعلق بالنفس والمال والدين ، فقابل سعد هذه الثلاثة بثلاثة مثلها ، فدعا عليه بما يتعلق بالنفس وهو طول العمر ، وبما يتعلق بالمال وهو الفقر ، وبما يتعلق بالدين وهو الوقوع فى الفتن ، والمراد بقوله أطل عمره أن يطول فى غاية بحيث يرد إلى أسفل السافلين ، ويصير إلى أرذل العمر وتضعف قواه وينتكس فى الخلق محنة لا نعمة ، أو مراده طول العمر مع طول الفقر ، وهذا أشد ما يكون فى الرجل ، ويحصل الجواب بذلك عما قيل الدعاء بطول العمر دعاء له لا دعاء عليه ، انتهى ١٢ .

(١) قال الحافظ : هذه الترجمة والتى بعدها يحتمل أن يكون المراد بهما إثبات القراءة فيهما وأنها تكون سرا إشارة إلى من خالف فى ذلك كابن عباس ، ويحتمل أن يراد به تقدير المقروء أو تعيينه ، والأول أظهر لكونه لم يتعرض فى البابين لإخراج شىء مما يتعلق بالاحتمال الثانى ، وقد أخرج مسلم وغيره فى ذلك أحاديث مختلفة وجمع بينها بوقوع ذلك فى أحوال متغايرة إما لبيان الجواز أو لغير ذلك

دلالة الرواية[1] على الترجمة على تقدير نسخة العشى ظاهرة ، وعلى النسخة

من الأسباب ، واستدل ابن العربى باختلافها على عدم مشروعية سورة معينة فى صلاة معينة ، وهو واضح فيما اختلف لا فيما لم يختلف كتنزيل (وهل أتى) فى صبح الجمعة ، انتهى . وما حكى الحافظ عن ابن عباس هو المعروف من مذهبه ، واختلفت الروايات عنه كما سيأتى قريبا ، وأخرج الطحاوى نحوه عن سويد ابن غفلة أيضا فقد روى عن الوليد بن قيس قال : سألت سويد بن غفلة أيقرأ فى الظهر والعصر؟ قال لا ، انتهى . وقال الكرمانى: الظاهر أن المراد بها قراءة الفاتحة ، انتهى . وفى العينى قال الكرمانى : الظاهر أن المراد بها بيان غير الفاتحة انتهى . وليس لفظ الغير فى نسخة الكرمانى التى بأيدينا كما تقدم من لفظه ثم تعقب العينى على الكرمانى فقال : العجب منه كيف يقول ذلك وأن الظاهر الذى يدل على ما قاله بل مراده الرد على من لا يوجب القراءة فى الظهر ، وقد قال قوم منهم سويد بن غفلة والحسن بن صالح وإبراهيم بن علية ومالك فى رواية أن لا قراءة فى الظهر والعصر ، انتهى . وفى فيض البارى أن المصنف رحمه الله لما لم يجد دليلا للفرق بين الفاتحة والسورة ترجم على نفس القـــراءة الفاتحة وغيرها سواء ، انتهى ١٢ .

(١) قال الكرمانى قوله : صلاتى العشى يريد بها صلاتى الظهر والعصر ليطابق الترجمة، لكن الجوهرى قال : العشى من المغرب إلى العتمة والعشاء بالكسر والمد مثله ، والعشاءان المغرب والعتمة ، وزعم قوم أن العشاء من زوال الشمس إلى طلوع الفجر ، انتهى . وبهذا الأخير طابق الحديث بالترجمة التيسير وشيخ الإسلام إذ قالا : ولفظ العشاء من الزوال إلى طلوع الفجر ، انتهى . وعامة الشراح ذكروا المطابقة بلفظ العشى ولم يذكروا المطابقة بلفظ العشاء مع ذكرهم إياه فى اختلاف النسخ ١٢ .

المكتوبة فى المتن وهو قوله : صلاتى العشاء فالمدعى حاصل بالقياس[1] فلما ثبت القرآن فى العشاء يثبت أيضا فى الظهر إذ لا قائل بالفصل ، وما نقل عن ابن عباس[2] أنه كان لا يرى القراءة فى الظهر والعصر فضعيف أو مؤول، ثم الظاهر

---

(١) قال الكرمانى فى قصة سعد الواردة فى باب وجوب القراءة : فإن قلت لم خصص صلاة العشاء بالذكر من بين الصلوات؟ قلت: لعلهم شكوا فى هذه الصلاة أو أنه لم يهمل شيئا من هذه التى وقتها وقت الاستراحة ففى غيرها بالطريق الأولى ، انتهى ١٢ .

(٢) هذا هو المعروف عن ابن عباس كما نقله عنه عامة نقلة المذاهب ، وتقدم عن الحافظ أيضا فى أول الترجمة، وقال أيضا قال الإسماعيلى : مذهب ابن عباس ترك القراءة فى السرية ، وما أفاده الشيخ رحمه الله مبنى على اختلاف الروايات عن ابن عباس فى ذلك ، قال الحافظ : أما ابن عباس فكان يشك فى ذلك تارة وينفى القراءة أخرى ، وربما أثبتها ، أما نفيه فرواه أبو داود وغيره بلفظ أنهم دخلوا عليه فقالوا له: هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الظهر والعصر؟ قال : لا ، قيل لعله كان يقرأ فى نفسه قال : خمشا ، هذه شر من الأولى كان عبداً مأموراً بلغ ما أمر به الحديث ، وأخرج الطحاوى عن عكرمة عن ابن عباس أنه قيل له إن ناسا يقرأون فى الظهر والعصر فقال : لو كان لى عليهم سبيل لقلعت ألسنتهم ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ فكانت قراءته لنا قراءة وسكوته لنا سكوتا وأما شكه فرواه أبو داود أيضا والطبرى عن عكرمة عن ابن عباس قال : ما أدرى أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الظهر والعصر أم لا ، وأما إثباته فقد رواه أيوب عن أبى العالية البراء قال سألت ابن عباس أقرأ فى الظهر والعصر؟ قال هو إمامك اقرأ منه ما قل أو كثر، أخرجه الطحاوى وابن المنذر وغيرهما ، انتهى بحذف وزيادة ، وقال الشيخ فى البذل : اختلفت الروايات عن

أن سعدا ذكر فی كلامه[١] الصلوات الخمس بأسرها من صلاة الفجر وصلاتی العشی وصلاتی العشاء غیر أن الرواة اختلفوا فی روایة قطعة قطعة منها ولم یستوفوا كلامه .

قوله : (ویسمعنا[٢] الآیة أحیانا) أشار[٣] بذكر هذه الروایة إلى أن

ابن عباس فی القراءة فی الظهر والعصر ففی بعضها نفی القراءة وفی بعضها تردد وفی بعضها إثباتها ، فالظاهر أن ابن عباس رضی الله عنه نفی القراءة أولا لأنه لم یعلم بها ثم تردد فی ذلك ثم لما علم بعد ذلك من الصحابة رضی الله عنهم أنه صلى الله علیه وسلم كان یقرأ فیها أثبت القراءة ، انتهى ١٢ .

(١) كما یدل علیه اختلاف الروایات عنه من صلاتی العشی وصلاتی العشاء ، قال العینی: قوله بعد صلاتی العشی بالتثنیة،والعشی بكسر الشین وتشدید الیاء كذا هو فی روایة الأكثرین ، وفی روایة الكشمیهنی بعد صلاتی العشاء والمراد الظهر والعصر ، ولا یبعد أن یقال صلاتی العشاء بالمد ویكون المراد المغرب والعشاء ؛ ورواه أبو داود الطیالسی فی مسنده عن أبی عوانة بلفظ : صلاتی العشاء . انتهى . وأخرج أبو داود عن جابر بن سمرة قال : قال عمر رضی الله عنه لسعد: قد شكاك الناس فی كل شیء حتى فی الصلاة قال أما أنا فأمد فی الأولیین وأحذف فی الأخریین ولا آلو ما اقتدیت به من صلاة رسول الله صلى الله علیه وسلم،قال ذاك الظن بك، ففی هذا الحدیث شكوى الصلاة مطلقا وكذا جواب سعد لا یختص بشیء من الصلاة ، وهكذا فی أول أحادیث جابر بن سمرة عند البخاری فقال یا أبا إسحاق إن هؤلاء یزعمون أنك لا تحسن تصلی الحدیث . فما فی آخرها من لفظ:صلاتی العشی أو صلاتی العشاء اقتصار من الراوی على توجیه الشیخ ١٢.

(٢) فی تقریر مولانا الشیخ محمد حسن المكی رحمه الله لتعلیم أنه یقرأ فلانة السورة بمثل هذا جائز الآن أیضا ولا یلزم سجدة السهو فیه للعمد . انتهى ١٢ .

(٣) قال الحافظ: قوله : « باضطراب لحیته » فیه الحكم بالدلیل لأنهم حكموا

الاستدلال باضطراب لحيته على قراءته إنما هو تأييد، وليس مناط العلم هو هذا الاضطراب فقط لأنه يحتمل التسبيح والدعاء وغيره من الأذكار أيضا. فإذا أسمعنا أحيانا علم أنه إنما يقرأ فيها .

قوله : (لآخر ما سمعت إلخ) أى فى المسجد[1] بجماعة فلا ينافيه صلاته صلى الله عليه وسلم بعد ذلك .

باضطراب لحيته على قراءته لكن لا بد من قرينة تعين القراءة دون الذكر والدعاء مثلا ، لأن اضطراب اللحية يحصل بكل منهما ، وكأنهم نظروه بالصلاة الجهرية لأن ذلك المحل منها هو محل القراءة لا الذكر والدعاء ، وإذا انضم إلى ذلك قول أبى قتادة كان يسمعنا الآية أحيانا قوى الاستدلال ، وقال بعضهم احتمال الذكر ممكن لكن جزم الصحابى بالقراءة مقبول لأنه أعرف بأحد المحتملين فيقبل تفسيره ، انتهى ١٢ .

(١) لعل الشيخ قدس سره حمله على المسجد للروايات الشهيرة فى قصة مرضه صلى الله عليه وسلم أنه صلى الله عليه وسلم أغمى عليه عند صلاة العشاء حتى اغتسل مرات وأغمى عليه بعد كل غسلة حتى قال فى آخر ذلك مروا أبا بكر فليصل بالناس، وعليه حمله الحافظ ابن حجر أولا احتمالا كما ذكره فى « باب إنما جعل الإمام ليؤتم به » لكنه حمله بعد ذلك على الصلاة فى البيت إذ قال : لكن وجدت بعد فى النسائى أن هذه الصلاة التى ذكرتها أم الفضل كانت فى بيته ، انتهى . وقال أيضا فى موضع آخر من الفتح فى شرح حديث أم الفضل هذا ، وصرح عقيل فى روايته عن ابن شهاب أنها آخر صلوات النبى صلى الله عليه وسلم ولفظه : ثم ما صلى لنا بعدها حتى قبضه الله أورده المصنف فى باب الوفاة ، وتقدم فى باب إنما جعل الإمام ليؤتم به من حديث عائشة أن الصلاة التى صلاها

قوله : (مالك تقرأ فى المغرب بقصار)أنكر عليه[1] اقتصاره عليها بل الذى له

النبى صلى الله عليه وسلم فى مرض موته كانت الظهر ، والجمع بينه وبين حديث أم الفضل هذا أن الصلاة التى حكتها عائشة رضى الله عنها كانت فى المسجد ، والتى حكتها أم الفضل كانت فى بيته كما رواه النسائى لكن يعكر عليه رواية ابن إسحاق عن ابن شهاب فى هذا الحديث بلفظ : خرج إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عاصب رأسه فى مرضه فصلى المغرب، الحديث، أخرجه الترمذى ، ويمكن حمل قولها خرج إلينا أى من مكانه الذى كان راقداً فيه إلى من فى البيت فصلى بهم فتلتئم الروايات ، انتهى . وعليه حمله العينى إذ قال الصلاة التى حكتها عائشة رضى الله عنه كانت فى المسجد والصلاة التى حكتها أم الفضل كانت فى بيته كما رواه النسائى : صلى بنا فى بيته المغرب فقرأ المرسلات وما صلى بعدها صلاة حتى قبض صلى الله عليه وسلم ، ثم جمعه العينى أيضا بحديث الترمذى بمثل ما تقدم عن الحافظ ، وتبعهما القسطلانى فى الجمع بين هذه الأحاديث ١٢ .

(١) هذا توجيه لطيف من الشيخ قدس سره لكلام زيد رضى الله عنه لئلا يكون قوله خلافا لمسلك الجمهور فإن مسلك الجمهور استحباب قراءة قصار المفصل فى المغرب، قال العينى بعد ذكر الروايات فى تعجيل المغرب: وفى إنكاره صلى الله عليه وسلم على معاذ فى التطويل فى العشاء فينبغى على هذا أن يقرأ فى المغرب بقصار المفصل ، وهو قول أصحابنا ومالك والشافعى وجمهور العلماء ، وقال بعد ذلك فى حديث الباب حجة لمن يرى استحباب القراءة فى المغرب بطولى الطوليين ، وهم حميد وابن هشام والظاهرية ، وقالوا . الأحسن أن يقرأ المصلى فى المغرب بالسورة التى قرأها النبى صلى الله عليه وسلم نحو الأعراف والطور والمرسلات ونحوها ، وقال الترمذى: ذكر مالك أنه كره أن يقرأ فى صلاة المغرب بالسور الطوال نحو الطور والمرسلات ، قال العينى : فعلى هذا إذا قرأ نحو الأعراف فالكراهة بالطريق

. . . .

الأولى، وقال الطحاوى : المستحب أن يقرأ فى صلاة المغرب من قصار المفصل ، وقال الترمذى : والعمل على هذا عند أهل العلم ، قلت :هو مذهب الثورى والنخعى وعبدالله بن المبارك وأبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وأحمد ومالك وإسحاق ، وروى ابن ماجه بسند صحيح عن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فى المغرب قل ياأيها الكافرون وقل هو الله أحد ، ثم بسط العينى الروايات المرفوعة فى ذلك ، وآثار الصحابة : عمر وابن مسعود وابن عباس وعمران بن الحصين وأبى بكر الصديق رضى الله عنهم أجمعين ، وأخرج أبو داود عن هشام بن عروة أن أباه كان يقرأ فى صلاة المغرب بنحو ما تقرءون والعاديات ونحوها من السور ، قال أبو داود هذا يدل على أن ذاك منسوخ ، وقال أبو داود هذا أصح ، انتهى وتعقب عليه الحافظ فى الفتح إذ قال وفى حديث أم الفضل إشعار بأنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الصحة بأطول من المرسلات لكونه كان فى حال شدة مرضه وهو مظنة التخفيف، وهو يرد على أبى داود ادعاء نسخ التطويل لأنه روى عقب حديث زيد بن ثابت من طريق عروة أنه كان يقرأ فى المغرب بالقصار ، وقال هذا يدل على نسخ حديث زيد ، ولم يبين وجه الدلالة وكأنه لما رأى عروة راوى الخبر عمل بخلافه حمله على أنه اطلع على ناسخه، ولا يخفى بعد هذا الحمل وكيف تصح دعوى النسخ وأم الفضل تقول إن آخر صلاة صلاها بهم قرأ بالمرسلات ، انتهى . قلت : ماأفاد الحافظ رضى الله عنه من بعد هذا الحمل مبنى على شافعيته فإن الراوى إذا أفتى بخلاف روايته فهل للعبرة لما رآه أو لما رواه مختلف عند الحنفية والشافعية كما ذكرته فى رسالتى فى أصول الحديث ، فاستدلال الإمام أبى داود مبنى على أصول الحنفية ولما كان مخالفاً لأصول الشافعية لم يكن للحافظ قدس سره بد من أن يقول بعيد جدا ، ويمكن عندى أيضا أن يقال إن

. . . .

استدلال الإمام أبى داود على النسخ بقوله نحو ما تقرءون فإنه مشعر بأن الأئمة كلهم أو أكثرهم كانوا يقرءون فى هذا الزمان بالقصار ، فهو إعراض عن حديث التطويل ، والإعراض عن الحديث فى الصــــدر الأول دليل على نسخه كما بسط فى موضعه .

ثم لايذهب عليك أن ما فى هـــذا الحديث من قوله طولى الطوليين لم يذكر فى البخارى تفسيرهما ، قال الحافظ أى بأطول السورتين الطويلتين وطولى تأنيث أطول ، والطوليين بتحتانيتين تثنية طولى ، ولم يقع تفسيرهما فى رواية البخارى وفى رواية أبى الأسود عن عروه عند النسائى بأطول الطوليين المص ، وفى رواية للنسائى أن التفسير من عروة ولفظه قلت يا أبا عبد الله ، وهى كنية عروة ، وفى رواية للبيهقى فقلت لعروة ، وفى رواية لأبى داود وقال : يعنى ابن جريج سألت أنا ابن أبى مليكة فقال لى من قبل نفسه : المائدة والأعراف ، كذا رواه عن الحسن ابن على عن عبد الرزاق وللجوزقى من طريق آخر عن عبد الرزاق مثله لكن قال الأنعام بدل المائدة ، وعند أبى مسلم الكجى عن أبى عاصم الانعام بدل يونس (كذا فى الفتح وفيه تحريف من الناسخ والصواب يونس بدل الأنعام كما فى العينى) أخرجه الطبرانى وأبو نعيم فى المستخرج فحصل الاتفاق على تفسير الطولى بالأعراف ، وفى تفسير الأخرى ثلاثة أقوال المحفوظ منها الأنعام ، قال ابن بطال البقرة أطول السبع الطوال فلو أرادها لقال طولى الطوال فلما لم يردها دل على أنه أراد الأعراف لأنها أطول السور بعد البقرة ، وتعقب بأن النساء أطول من الأعراف وليس هذا التعقب بمرضى لأنه اعتبر عدد الآيات وعدد آيات الأعراف أكثر من عدد آيات النساء وغيرها من السبع بعد البقرة ، والمتعقب اعتبر عدد الكلمات لأن كلمات النساء تزيد على كلمات الأعراف بمائتى كلمة ، وقال ابن المنير : تسمية الأعراف والأنعام بالطوليين إنما هو لعرف

أن يقرأ غيرها (١) أحيانا لبيان الجواز لئلا يظن العامة حرمة تطويل القراءة فيها .

فيهما لأنهما أطول من غيرهما ، انتهى . قلت : والعلامة العينى رحمه الله بسط فى عدد آيات الطوال وكلماتها وحروفها وما ذكر من عدد آياتها هكذا : —

البقرة — آل عمران — النساء — المائدة — الأنعام — الأعراف

٢٨٦ — ٢٠٠ — ١٧٥ — ١٢٢ — ١٦٦ — ٢٠٥

وما ذكر من عدد كلماتها هكذا : —

البقرة — آل عمران — النساء — المائدة — الأنعام — الأعراف

٦١٢١ — ٣٤٨١ — ٣٧٤٥ — ١٨٠٤ — ٣٠٥٢ — ٣٣٢٥

وعلم من ذلك أن آيات الأعراف أكثر من غيرها بعد البقرة بلا تردد ، وكذا علم من ذلك أن كلمات النساء تزيد على كلمات الأعراف بمقدار عشرين وأربعمائة كلمة لا مائتان كما قال الحافظ ، وهذا على ماحققه العينى من الأعداد ، وفيها اختلاف يسير مما ذكره أصحاب المصاحف على مبادىء السور إلا أنهم ذكروها بالأرقام ، والعلامة العينى ضبطها بالعبارة ، وفى تقرير مولانا حسين على قوله طولى الطوليين يعنى أن الطوال الستة كل شفعة متصلة منها إحداها أطول من الأخرى فالنبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بطولى شفعة منها ، والمراد من هذا شفعة الأعراف والأنعام والطولى الأعراف ، انتهى . وعلى هذا لايرد شىء من الإيراد فإن الأعراف أطول من الأنعام باعتبار الآيات والكلمات معا ١٢ .

(١) هكذا فى تقرير مولانا حسين على إذ قال تقرأ فى المغرب بقصار دائما وقد كان صلى الله عليه وسلم يقرأ بالطولى أحيانا ، انتهى . وإليه أشار الحافظ فى الفتح إذ قال : وأما حديث زيد بن ثابت ففيه إشعار بذلك لكونه أنكر على مروان المواظبة على القراءة بقصار المفصل ، ولو كان مروان يعلم أن النبى صلى الله عليه وسلم واظب على ذلك لاحتج به على زيد ، لكن لم يرد زيد منه

قوله (فقلت له) أى سألته عن سبب السجود ههنا ، وذلك[١] لأنه كان اشتهر بين أهل المدينة أنه لا سجدة فى المفصلات ، ثم إن هذا يرد عليهم دعواهم وماقالوا إنه صلى الله عليه وسلم سجد فيها بمكة دون المدينة فكان منسوخا لايصح أيضا لأن أبا هريرة يروى السجدة فيها ، ولم يكن قدومه إلا فى آخر أيامه صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، ولايمكن أن تكون روايته هذه بواسطته لأنه مصرح بكونه سجد خلف النبى صلى الله عليه وسلم فيها .

فيما يظهر المواظبة على القراءة بالطوال ، وإنما أراد منه أن يتعاهد ذلك كما رآه من النبى صلى الله عليه وسلم ، انتهى ١٢ .

(١) توضيح ما أفاده الشيخ كما بسط فى الأوجز أن المعروف عند أهل المدينة أن لاسجدة فى المفصل ولذا لم يرها مالك رضى الله عنه فى مشهور مذهبه ، فقال فى الموطأ قال مالك : الأمر عندنا أن عزائم سجود القرآن إحدى عشرة سجدة ليس فى المفصل منها شىء ، وفى الأوجز عن الشرح الكبير سجد إحدى عشرة لافى ثانية الحج ولا فى النجم والانشقاق والقلم تقديماً للعمل على الحديث لدلالته على نسخه ، قال الدسوقى : أى عمل أهل المدينة من ترك السجود فى هذه المواضع الأربعة،وقوله على الحديث أى الدال على طلب السجود فيها ، وإنما قدم العمل على الحديث لدلالة العمل على نسخ الحديث المذكور إذ لو كان باقيا من غير نسخ ماعدل أهل المدينة عن العمل به ، انتهى . قال الحافظ : وأما ما رواه أبو داود وغيره عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يسجد فى شىء من المفصل منذ تحول إلى المدينة فقد ضعفه أهل العلم بالحديث لضعف بعض رواته واختلاف فى إسناده ، وعلى تقدير ثبوته فرواية من أثبت ذلك أرجح إذ المثبت مقدم على النافى ، ثم ذكر الحافظ روايات الإثبات عن أبى هريرة ، ثم قال وأبو هريرة إنما أسلم بالمدينة ، وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عمر أنه سجد فى إذا

قوله (وإن لم تزد على أم القرآن أجزأت) وليس تخصيص ذكر الفاتحة ههنا لكونه قائلا بفرضية قراءته(*) بل المراد الفاتحة مثلا وكذلك غيرها من القرآن ، وحاصل (١) كلامه أنك لو أتيت

السماء انشقت، وعن ابن عمر أنه سجد فيها ، وفى هذا رد على من زعم أن عمل أهل المدينة استمر على ترك السجدة فى المفصل ، ويحتمل أن يكون المنفى المواظبة على ذلك لأن المفصل تكثر قراءته فى الصلاة فترك السجدة كثيراً لئلا تختلط الصلاة على من لم يفقه ، أشار إلى هذه العلة مالك فى قوله : تترك السجدة فى المفصل ، وزعم ابن القصار أن الأمر بالسجود فى النجم ينصرف إلى الصلاة ورد بفعله صلى الله عليه وسلم ، وزعم بعضهم أن عمل أهل المدينة استمر بعد النبى صلى الله عليه وسلم على ترك السجود فيها ، وفيه نظر لما رواه الطبرى بإسناد صحيح عن عمر أنه قرأ النجم فى الصلاة فسجد فيها ثم قام فقرأ إذا زلزلت ، وعن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه سجد فى النجم ، انتهى ١٢ .

(١) لم يتعرض لذلك القول فى تقريرى الشيخ محمد حسن ومولانا حسين على ، والباعث لحمل الشيخ كلام أبى هريرة على ذلك كما سيصرح بذلك بنفسه الجمع بين مختلف ماروى عن أبى هريرة فى ذلك ، فقد أخرج أبو داود عن أبى هريرة قال : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم: اخرج فناد فى المدينة أنه لا صلاة إلا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب فما زاد ، وفى لفظ له أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد ، وأخرج أبو داود أيضا عنه فى حديث المسىء ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن ، وعزا الزيلعى هذا اللفظ إلى الشيخين، وأصرح مايؤيد توجيه الشيخ ما أخرجه الطحاوى من نحو حديث الباب عن عطاء عن أبى هريرة بلفظ قال: كان النبى صلى الله عليه وسلم يؤمنا فيجهر ويخافت فجهرنا فيما جهر وخافتنا فيما خافت وسمعته يقول لا صلاة إلا بقراءة ، فعلم منه أن المراد مطلق القراءة وذكر الفاتحة وغيرها تمثيل ، كما أفاده الشيخ ، وهو مؤدى رواية أبى داود المذكورة ١٢ .

(*) كذا فى الأصل والظاهر قراءتها ١٢ .

بشيء من القرآن [١] أجزأ ذلك عن فرض التلاوة ، وأما إذا جمعت بين الفاتحة وغيرها فأتيت بهما يكون ذلك [٢] خيرا لما فيه من إتيان الفريضة وهو مطلق القراءة وإتيان الواجبين معا وهو الفاتحة والسورة ، وإنما ذهبنا بكلام أبي هريرة هذا المذهب ولم نذهب إلى ماذهب بعضهم من أن مذهبه رضي الله عنه القول بفرضية [٣] الفاتحة كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى لأن أباهريرة نفسه يروى

---

(١) كما هو نص ما تقدم من روايته بلفظ : لا صلاة إلا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب فما زاد ١٢ .

(٢) ويؤيد ذلك أنه رضي الله عنه أطلق لفظ الخير على الفاتحة أيضا كما في الموطأ عنه أنه كان يقول من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة ومن فاته قراءة أم القرآن فقد فاته خير كثير ١٢ .

(٣) على ذلك حمله عامة الشراح لا سيما الشافعية تأويلا لقوله إلى مسلكهم وتبعهم غيرهم من الشراح ، قال الحافظ : قوله: فهو خير ، وفي رواية فهو أفضل، وفي هذا الحديث إن من لم يقرأ الفاتحة لم تصح صلاته وهو شاهد لحديث عبادة وفيه استحباب السورة أو الآيات مع الفاتحة ، وهو قول الجمهور في الصبح والجمعة والأوليين من غيرهما ، وصح إيجاب ذلك عن بعض الصحابة وهو عثمان بن أبي العاص ،وقال به بعض الحنفية وابن كنانة من المالكية ،وحكاه الفراء الحنبلي رواية عن أحمد ، وقيل يستحب في جميع الركعات وهو ظاهر حديث أبي هريرة انتهى .

وقال العيني : فيه ما استدل به الشافعية على استحباب ضم السورة إلى الفاتحة وهو ظاهر الحديث ، وعند أصحابنا يجب ذلك، وقد وردت فيها أحاديث كثيرة منها مارواه أبو سعيد قال صلى الله عليه وسلم : لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها ، وفي لفظ لا تجزىء صلاة إلا بفاتحة الكتاب ومعها ، وفي لفظ وسورة في فريضة أو في غيرها ، رواه الترمذي وابن ماجة من حديث أبي سعيد ، ورو

رواية تخالف هذا المذهب وهو أنه لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها ، ولاصلاة إلا بفاتحة الكتاب ومازاد ، فلما كان ذلك مرويا عنه أيضا علم أن مذهبه تسوية الفاتحة بالسورة[1] لاترجيح الفاتحة ، ولما كان كذلك كان حمل قوله على ماذهبوا إليه توجيها للكلام بمالا يرضى به قائله[2] وأما على ما قلنا من إنه قصد بذكر الفاتحة مجرد التمثيل لا الحصر فقط وإن المراد بالإجزاء هو سقوط الفرض عن ذمته ، ويمكن أن يقال إن تخصيص أبى هريرة سورة الفاتحة بالذكر ليس لكونها فريضة مجزئة عنده بل لأن فى الاكتفاء بالفاتحة ترك واجب فقط وهو ضم السورة ، (بياض[3] فى الأصل) .

قوله : (فلما سمعوا القرآن استمعوا له) وهو موضع[4] الترجمة ثم إن حدسهم

ابن عدى من حديث ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاتجزى المكتوبة إلا بفاتحة الكتاب وثلاث آيات فصاعدا ، وغير ذلك من الروايات التى ذكرها العينى والزيلعى فى نصب الراية ١٢ .

(١) كما هو نص ماتقدم من لفظ لاصلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد ، ويؤيد التسوية أيضا ماتقدم أنه رضى الله عنه كما أطلق لفظ الخير على ما زاد أطلق أيضا على الفاتحة ١٢ .

(٢) هكذا فى الأصل سقط منه جزاء أما ، ويحتمل أن يكون لفظ أما سبقة قلم ومحله لاعلى ماقلنا أو بخلاف ماقلنا فتأمل ١٢ .

(٣) بياض فى الأصل بقدر نصف سطر ، وما أدرى ما أراد الشيخ قدس سره من كتابته ، ومقتضى السياق أن يكتب وفى الاكتفاء بما زاد ترك واجبين ولما كان يرد عليه أن فيه أيضا ترك واجب فقط وهو الفاتحة أراد المراجعة عن شيخه نور الله مرقده فلم يتفق له ١٢ .

(٤) إذ كان صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الفجر جهرا حتى سمعوا ذلك منه ،

بأنه الذى حال بينهم وبين خبر السماء كان مستندا إلى ماراوا فيه من أثر عجيب[١] تتأثر به القلوب ولما شاهدوا ثمة من بركات وأنوار وصفوف الملائكة وغيرها مما لاتخفى على الشياطين[٢] والجنان ، وأما للناس[٣] فلايظهر من ذلك إلا قليل .

قوله : (وإنما أوحى إليه قول الجن) يعنى بذلك أن ما اشتهر[٤] من ملاقاته

قال الحافظ : المقصود منه ههنا قوله : يصلى بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له وهو ظاهر فى الجهر ، انتهى . لكن بقى البحث فى أن القصة هل كانت فى مبدأ البعث كما هو الظاهر أو بعد الإسراء بعد فرض الصلوات الخمس ، فإن كان الأول يحمل قوله يصلى بأصحابه صلاة الفجر على ماقالوا إنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى قبل الإسراء صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها كما بحثه الحافظ فى أول تفسير سورة الجن ، وإن كانت بعد الإسراء كما قال ابن إسحاق وابن سعد أن ذلك كان فى ذى القعدة سنة عشر فلا إشكال ولا جواب ١٢ .

(١) وهو نص قولهم « إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدى إلى الرشد » ١٢ .

(٢) فقد أخرج الترمذى والطبرى من حديث ابن عباس كانت الجن تصعد إلى السماء الدنيا يستمعون الوحى ، الحديث ، وروى عن وهب بن منبه قال : كان إبليس يصعد إلى السموات كلهن يتقلب فيهن كيف شاء لا يمنع منذ أخرج آدم إلى أن رفع عيسى فحجب حينئذ من أربع سموات فلما بعث نبينا صلى الله عليه وسلم حجب من الثلاث ، كذا فى الفتح ١٢ .

(٣) «إنه يراكم هو وقبيله من حيث لاترونهم» الآية فى سورة الأعراف ١٢ .

(٤) قال الحافظ قوله : وإنما أوحى إلخ هذا كلام ابن عباس كأنه تقرر فيه ماذهب إليه أولا أنه صلى الله عليه وسلم لم يجتمع بهم وإنما أوحى الله إليه بأنهم استمعوا ولكن لايلزم من عدم ذكر اجتماعه بهم حين استمعوا أن لايكون اجتمع بهم ، ذلك كما تقدم تقريره ، وأشار بقوله : كما تقدم إلى ماقال فى أول هذا

صلى الله عليه وسلم بالجن وتبليغه إياهم وإرشاده لهم فى تلك الوقعة فغير ثابت وإن كان صحيحاً فى غير هذا الوقت .

الحديث قوله انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كذا اختصره البخارى ، وأخرجه أبو نعيم فى المستخرج عن الطبرانى عن معاذ بن المثنى عن مسدد شيخ البخارى فزاد فى أوله ماقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجن ولا رآهم انطلق إلى آخره ، وهكذا أخرجه مسلم عن شيبان بن فروخ عن أبى عوانة بالسند الذى أخرجه به البخارى ، فكأن البخارى حذف هذه اللفظة عمدا لأن ابن مسعود أثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ على الجن فكان ذلك مقدما على نفى ابن عباس ، وقد أشار إلى ذلك مسلم فأخرج عقب حديث ابن عباس هذا حديث ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : أتانى داعى الجن فانطلقت معه فقرأت عليه القرآن ، ويمكن الجمع بالتعدد ، انتهى وقال العينى إن ليلة الجن كانت متعددة ، وتعددت وفادتهم على النبى صلى الله عليه وسلم بمكة والمدينة بعد الهجرة ، وفى كلام البيهقى أن ليلة الجن واحدة ، نظر ، انتهى . قلت : هو كذلك فإنه ذكر فى هامش الكوكب الدرى أن ليلة الجن كانت ست مرات ، وبسط فى مواضعها ، ثم الزيادة التى ذكرها الحافظ عن المستخرج ومسلم زاد الترمذى أيضا برواية أبى الوليد عن أبى عوانة بلفظ : ما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجن ولا رآهم انطلق إلخ ، قال الشيخ قدس سره فى الكوكب : أى الوقعة التى ذكرت فى القرآن وهو قوله تعالى « قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن » لم يكن فيها كلام له معهم ولا رآهم وإنما سمعوا قراءته فأخبروا قومهم فأخبر الله تعالى بذلك نبيه صلى الله عليه وسلم . انتهى .

ثم لا يذهب عليك ما قال القسطلانى تبعا للحافظين : أن مفهوم الحديث أن الحيلولة بين الشياطين وخبر السماء حدثت بعد نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

(باب (١) الجمع بين السورتين فى ركعة إلخ)

ولذلك أنكرته الشياطين وضربوا مشارق الأرض ومغاربها ليعرفوا خبره ولهذا كانت الكهانة فاشية فى العرب حتى قطع بينهم وبين خبر السماء فكان رميها من دلائل النبوة ، لكن فى مسلم ما يعارض ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم : ورمى بنجم ما كنتم تقولون إن كان مثل هذا فى الجاهلية ؟ قالوا يموت عظيم أو يولد عظيم ، الحديث ، فمن ثم وقع الاختلاف فقيل لم تزل الشهب منذ كانت الدنيا ، وقيل كانت قليلة فغلظ أمرها وكثرت بعد البعث ، وذكر المفسرون أن حراسة السماء والرمى بالشهب كان موجودا لكن تقع الشهب عند حدوث أمر عظيم من عذاب ينزل بأهل الأرض أو إرسال رسول إليهم ، وقيل كانت الشهب مرئية معلومة ولكن رمى الشياطين بها وإحراقهم لم يكن إلا بعد النبوة ، انتهى . والبسط فى الفتح والعينى ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، وفيه حمل الترجمة على أمر متفق عليه ، وكأنه حمل عليه الحافظ أيضا تبعا لغيره كما يشير إليه ما سيأتى من قوله قريبا نقلا عن الزين بن المنير إن جميع ما استدل به البخارى محمول على بيان الجواز ، واختاره العينى أيضا كما سيأتى فى كلامه فى المسألة الخامسة ، فتكون الترجمة على ما اختاره الشيخ قدس سره من الأصل الثامن عشر من أصول التراجم ، ولا يبعد عند هذا الضعيف أن الترجمة من أصل آخر معروف من أصول التراجم وهو الأصل الثالث عشر ، ثم ذكر الإمام البخارى رضى الله عنه فى الترجمة أربع مسائل : الأولى الجمع بين السورتين ، وترجم ابن أبى شيبة فى مصنفه « باب من كان لا يجمع بين السورتين فى ركعة » ، وأخرج فيه عن عكرمة بن خالد قال : كان أبو بكر بن عبدالرحمن بن الحارث لا يجمع بين السورتين فى ركعة ولا يجاوز سورة إذا ختمها حتى يركع ، وأخرج عن أبى عبد الرحمن أنه كان لا يقرن

. . . .

بين السورتين فى ركعة ، وعن زيد بن خالد الجهنى قال : ما أحب أنى قرأت سورتين فى ركعة ولو أن لى حمر النعم ، وعن أبى العالية قال : حدثنى من سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: أعط كل سورة حظها من الركوع والسجود، وعن أبى عبد الرحمن قال : أعط كل سورة حظها من الركوع والسجود، انتهى .
وفى الفتح قال الزين بن المنير : ذهب مالك إلى أن يقرأ المصلى فى كل ركعة بسورة كما قال ابن عمر رضى الله عنهما لكل سورة حظها من الركوع والسجود ، قال : ولا تقسم السورة فى ركعتين ولا يقتصر على بعضها ويترك الباقى ، ولا يقرأ بسورة قبل سورة يخالف ترتيب المصحف ، قال : فإن فعل ذلك كله لم تفسد صلاته بل هو خلاف الأولى ، قال : وجميع ما استدل به البخارى لايخالف ما قاله مالك لأنه محمول على بيان الجواز ، انتهى . قال الحافظ أما حديث ابن مسعود ففيه إشعار بالمواظبة على الجمع بين السورتين ، وقد نقل البيهقى فى مناقب الشافعى عنه أن ذلك مستحب ، وما عدا ذلك مما ذكر أنه خلاف الأولى هو مذهب الشافعى أيضا ، انتهى . وقال العينى : فى حديث أنس فى قصة أنصارى يفتتح بقل هو الله أحد : فيه جواز الجمع بين السورتين فى ركعة واحدة ، وعليه جزء من التبويب ، وإليه ذهب سعيد بن جبير وجماعة من التابعين عد أسماءهم العينى والثورى وأبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد فى رواية ، ويروى ذلك عن عثمان وحذيفة وابن عمر وتميم الدارى رضى الله عنهم ، وقال قوم منهم الشعبى وأبو بكر ابن عبد الرحمن بن الحارث وأبو العالية رفيع بن مهران : لاينبغى للرجل أن يزيد فى كل ركعة من صلاته على سورة مع فاتحة الكتاب ، واحتجوا فى ذلك بمارواه عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن لهيعة قال : قلت لابن عمر أو قال غيرى إنى قرأت المفصل فى ركعة قال : أفعلتموها إن الله تعالى لو شاء لأنزله جملة واحدة فأعطوا

. . . .

كل سورة حظها من الركوع والسجود ، ثم ذكر العينى عدة طرق له ، انتهى .
ولا بأس بالجمع بين السورتين فى النافلة عند أحد ، وفى المكتوبة عنه روايتان
فى المغنى إحداهما يكره والثانية لا ، وفى الشامى روى الحسن عن أبى حنيفة أنه
قال : لا أحب أن يقرأ سورتين بعد الفاتحة فى المكتوبات ولو فعل لا يكره ،
وفى النوافل لا بأس به ، انتهى .

والمسألة الثانية فى الترجمة القراءة بالخواتيم، وعامة الشراح على أن هذا الجزء
من الترجمة لايثبت بشىءمن الروايات ولا الآثار إلا أن يثبت بالإلحاق أو بعموم
قول قتادة:كل كتاب الله ، والأوجه عندى أنه ثابت بلا مرية من قول‌قتادة بوجه
آخر كما سيأتى فى بحث إثبات الترجمة ، قال الموفق:لا تكره قراءة أواخر السور
وأوساطها فى إحدى الروايتين ، نقلها عن أحمد جماعة لأن أبا سعيد رضى الله عنه
قال : أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر ، رواه أبو داود ، وهذا يدل
على أنه لايتعين الزيادة ، وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه كان يقرأ فى
الآخرة من صلاة الصبح آخر آل عمران وآخر الفرقان ، والرواية الثانية يكره
ذلك ، نقل المروزى عن أحمد أنه كان يقرأ فى صلاة الفرض بآخر سورة وقال
سورة أعجب إلى ، فقال المروزى كان لأبى عبد الله قرابة يصلى به فكان يقرأ فى
الثانية من الفجر بآخر السورة فلما أكثر قال أبو عبد الله تقدم أنت فصل ، فقلت
له هذا يصلى بك منذكم ؟ قال : عنا منه ، يجىء بآخر السورة وكرهه ، ولعل أحمد
إنما أحب اتباع النبى صلى الله‌عليه وسلم فيما نقل عنه ، وكره المداومة على خلاف
ذلك ، والمنقول عن النبى صلى الله عليه وسلم قراءة السورة أو بعض سورة من
أولها فأعجبه موافقة النبى صلى الله عليه وسلم ولم يعجبه مخالفته ، انتهى . وفى رد
المحتارقال‌فى‌النهر: ينبغى أن يقرأ فى‌الركعتين آخر سورةواحدةلا آخر سورتين فإنه

. . . .

مكروه عند الأكثر ، انتهى . لكن فى شرح المنية الصحيح أنه لا يكره ، وينبغى أن يراد بالكراهة التحريمية فلا ينافى كلام الأكثر ، انتهى .

والمسألة الثالثة وهى قراءة سورة قبل سورة تقدم فى المسألة الأولى من كلام الحافظ أنه خلاف الأولى عند مالك والشافعى ، لكن قال الكرمانى قال مالك : لا بأس أن يقرأ فى الثانية سورة قبل التى فى الأولى ، وقراءة التى بعدها أحب إلينا ، وقال النووى : يقرأ على ترتيب المصحف ويكره عكسه ولا تبطل به الصلاة ، انتهى . وقال الحافظ أيضا بعد ماقال خلاف الأولى وهومذهب الشافعى أيضا ، وعن أحمد والحنفية كراهية قراءة سورة قبل سورة تخالف ترتيب المصحف ، واختلف هل رتبه الصحابة بتوقيف من النبى صلى الله عليه وسلم أو باجتهاد منهم ، قال القاضى أبو بكر : الصحيح الثانى ، وأما ترتيب الآيات فتوقيفى بلا خلاف ، انتهى . وقال العينى بعد ذكر تخريج أثر الأحنف فى الصلاة خلف عمر رضى الله عنه الآتى فى الباب: وعد أصحابنا هذا الصنيع مكروها كما فى الخلاصة فكأنهم نظروا إلى أن رعاية الترتيب العثمانى مستحبة ، وبعضهم قالوا هذا فى الفرائض دون النوافل ، وقال مالك : لا بأس بذلك ، قال : ولم يزل الأمر على ذلك من عمل الناس ، وذكر فى شرح الهداية أيضا أنه مكروه ، قال وعليه جمهور العلماء منهم أحمد ، انتهى . وسيأتى فى المسألة السادسة قول ابن عابدين عن البزازية إن تكرار سورة واحدة أهون من القراءة منكوسا ، انتهى . وفى تقرير مولانا حسين على كره عكس الترتيب لما هو مخالف طريق النبى صلى الله عليه وسلم والإجماع إذ جمع القرآن أكثرها مأخوذ من تقديمه صلى الله عليه وسلم سورة فسورة فى القراءة وفيما لم يعلم اجتهد ة وكذا كره ترك سورة إلخ .

والمسألة الرابعة : وهى القراءة بأول سورة ، وتقدم فى كلام الحافظ فى

. . . .

المسألة الاولى عن الزين بن المنير قول مالك أن يقرأ فى كل ركعة بسورة لقول ابن عمر رضى الله عنهما لكل سورة حظها من الركوع والسجود ، قال : ولا تقسم السورة فى ركعتين ولا يقتصر على بعضها ، وقال الحافظ أيضاً فى حديث السائب فى قراءته صلى الله عليه وسلم سورة المؤمنين : فى الحديث جواز قطع القراءة وجواز القراءة ببعض السورة ، وكرهه مالك قاله النووى ، وتعقب بأن الذى كرهه مالك أن يقتصر على بعض السورة مختاراً ، والمستدل به ظاهر فى أنه كان للضرورة فلا يرد عليه ، انتهى . وقال العينى : فى الحديث المذكور جواز قطع القراءة ، وهذا لاخلاف فيه ولا كراهة إن كان القطع لعذر وإن لم يكن لعذر فلا كراهة أيضا عند الجمهور ، وعن مالك فى المشهور كراهته ، انتهى . وتقدم فى المسألة الثانية عن المغنى أن المنقول عن النبى صلى الله عليه وسلم قراءة السورة أو بعض سورة من أولها فأعجبه أى أحمد موافقة النبى صلى الله عليه وسلم ، انتهى .

بقيت مسألة خامسة وسادسة فى أحاديث الباب لم يذكرهما الإمام فى الترجمة وهما تفريق سورة واحدة فى الركعتين ، وترديد سورة واحدة فى الركعتين ، قال الحافظ : أما قول قتادة فى ترديد السورة فلم يذكره المصنف فى الترجمة ، فقال ابن رشيد : لعله لا يقول به لما روى فيه من الكراهة عن بعض العلماء ، قال الحافظ : وفيه نظر لأنه لا يراعى هذا القدر إذا صح له الدليل ، انتهى . قلت : والمسائل الأربع المتقدمة أيضا مما كرهها بعض العلماء ، والتنبيه على المسائل المختلفة من أهم مقاصد تراجمه كما لا يخفى على من سهر الليالى فى التفكر فى تراجمه ، وقال العينى : قول قتادة لا يطابق شيئا من أجزاء الترجمة فكأن البخارى أورد هذا تنبيها على جواز كل ما ذكر من الأجزاء الأربعة فى الترجمة وغيرها أيضا لأنه

. . . .

قال كل ذلك كتاب الله ، فعلى أىّ وجه يقرأ هو كتاب الله تعالى فلا كراهة فيه ، انتهى . وقد عرفت فى أول الباب أن هذا هو الذى اختاره الشيخ قدس سره فى توجيه ترجمة الباب ، ثم قال العينى : وذكر فيه صورتين ، إحداهما أن يقرأ سورة واحدة فى ركعتين بأن يفرق السورة فيهما . والثانية أن يكرر سورة واحدة فى ركعتين بأن يقرأ فى الركعة الثانية السورة التى قرأها فى الركعة الأولى ، أما الأولى فلما روى النسائى من حديث عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ فى المغرب بسورة الأعراف فرقها فى ركعتين ، وروى ابن أبى شيبة أيضا من حديث أبى أيوب رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ فى المغرب بالأعراف فى ركعتين ، قلت : وتقدم فى باب القراءة فى المغرب عن زيد بن ثابت بدون التصريح بالتفريق ، قال : وعن أبى بكر رضى الله عنه أنه قرأ بالبقرة فى الفجر فى الركعتين ، وقرأ عمر رضى الله عنه بآل عمران فى الركعتين الأوليين من العشاء قطعها فيهما ، ونحوه عن سعيد بن جبير وابن عمر رضى الله عنهما والشعبى وعطاء ، قال : وفى شرح الهداية إن قرأ بعض سورة فى ركعة وبعضها فى الثانية الصحيح أنه لا يكره وقيل يكره ويجيب عن حديث سعلته صلى الله عليه وسلم أنه إنما كان قرأ لبعضها لأجل السعلة ، والطحاوى منع هذا الجواب فى معانى الآثار فقال عقب رواية السعلة : فإن قيل إنما كان ذلك السعلة قيل له فإنه روى أنه كان يقرأ فى ركعتى الفجر آيتين من القرآن ، قد ذكرنا ذلك فى باب القراءة فى ركعتى الفجر ، انتهى . قال العينى وأما الصورة الثانية فلما روى أبو داود عن رجل من جهينة أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الصبح إذا زلزلت فى الركعتين كلتيهما فلا أدرى أنسى رسول الله صلى الله عليه وسلم أم قرأ ذلك عمدا ، وبهذا استدل بعض أصحابنا أنه إذا كرر سورة فى ركعتين لا يكره ، وقيل يكره ، وقد

. . . .

ذكر فى المبسوط أنه لاينبغى أن يفعل وإن فعل فلا بأس به ، والأفضل أن يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة كاملة فى المكتوبة ، انتهى . وفى الدر المختار لا بأس أن يقرأ سورة واحدة ويعيدها فى الثانية ، قال ابن عابدين : أفاد أنه يكره تنزيها ، وعليه يحمل جزم القنية بالكراهة ، ويحمل فعله صلى الله عليه وسلم لذلك على بيان الجواز ، هذا إذا لم يضطر فإن اضطر بأن قرأ فى الأولى قل أعوذ برب الناس أعادها فى الثانية إن لم يختم لأن التكرار أهون من القراءة منكوسا ، أما لو ختم القرآن فى ركعة فيقرأ البقرة ، انتهى . وفى المغنى سئل أحمد عن ذلك فقال : وما بأس بذلك ، روى النجاد بإسناده عن أبى الحويرث أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى المغرب فقرأ أم الكتاب وقرأ معها إذا زلزلت ، ثم قام فقرأ فى الثانية بأم القرآن وقرأ إذا زلزلت أيضاً ، ورواه أبو داود عن النبى صلى الله عليه وسلم، وقد روينا من حديث البخارى أن رجلا كان يقرأ فى كل ركعة قل هو الله أحد فرفع إلى النبى صلى الله عليه وسلم فأقره عليه ، انتهى . وفى تقرير مولانا حسين على قوله يردد سورة هذا ليس بأولى عندنا لما فيه عدم الأسوة بفعله صلى الله عليه وسلم غالباً ، وقوله : بقل هذا هو أيضا غير أولى للعلة المذكورة لكن لا بأس للحب ، انتهى . وفى تقرير مولانا المكى قوله حبك ولمثل ذلك الرجل جائز الآن أيضا لا لغيره ، انتهى .

ثم إثبات أجزاء الترجمة بالروايات فقد قال الحافظ : اشتمل الباب على أربع مسائل ، أما الجمع بين سورتين فظاهر من حديث ابن مسعود ومن حديث أنس أيضاً ، وأما القراءة بالخواتيم فيؤخذ بالإلحاق من القراءة بالأوائل والجامع بينهما أن كلا منهما بعض سورة ، ويمكن أن يؤخذ من قوله قرأ عمر رضى الله عنه بمائة من البقرة . ويتأيد بقول قتادة كل كتاب الله ، وأما تقديم السورة على السورة على

. . . .

مافى ترتيب المصحف فمن حديث أنس أيضا ومن فعل عمر فى رواية الأحنف ، وأما القراءة بأول سورة فمن حديث عبد الله بن السائب، ومن حديث ابن مسعود أيضاً ، وقال العينى : الترجمة تشتمل على أربعة أجزاء وذكر للثلاثة منها مايطابقها من الحديث والأثر ، ولم يذكر شيئا للجزء الثانى وهو القراءة بالخواتيم ، وقال بعضهم : يؤخذ بالإلحاق بالأوائل ، قلت : والأولى أن يؤخذ من قول قتادة كل كتاب الله ، انتهى . وقال الحافظ فى قول قتادة : وصله عبد الرزاق وقتادة تابعى صغير يستدل بقوله ولا يستدل به ، وإنما أراد البخارى منه قوله كل كتاب الله فإنه يستنبط منه جواز جميع ما ذكر فى الترجمة ، وقوله : قرأ ابن مسعود وصله عبد الرزاق بلفظه من رواية عبد الرحمن بن يزيد النخعى عنه ، وأخرجه هو وسعيد بن منصور من وجه آخر عن عبد الرزاق بلفظ : فافتتح الأنفال حتى بلغ «ونعم النصير» انتهى. وهذا الموضع هو رأس أربعين آية، فالروايتان متوافقتان، وتبين بهذا أنه قرأ بأربعين من أولها فاندفع الاستدلال به على قراءة خاتمة السورة بخلاف الأثر عن عمر فإنه محتمل ، قال ابن التين : إن لم تؤخذ القراءة بالخواتيم من أثر ابن عمر وابن مسعود فلم يأت البخارى بدليل على ذلك ، وفاته ما قدمناه من أنه مأخوذ بالإلحاق مؤيد بقول قتادة ، انتهى ما فى الفتح . وقال العينى : فى قراءة عمر رضى الله عنه فى الأولى بمائة وعشرين ، الحديث ، مطابقته لجزء من أجزاء الترجمة غير ظاهرة ، انتهى . ولم يتعرض لمطابقة هذا الأثر الحافظ ولا الكرمانى والقسطلانى ، ولا حاجة إلى المطابقة على ما أفاده الشيخ قدس سره ، ويحتمل الاستدلال به على القراءة بالخواتيم عندى بالأصل السادس عشر من أصول التراجم ، قلت : الأوجه عندى إثبات هذا الجزء من الترجمة بقول قتادة فى جواب قتادة فيمن يفرق سورة فى ركعتين فإن هذا قرأ فى الركعة الثانية بالخواتيم

يعنى بذلك[١] أن فرض القراءة ساقط كيفما قرأ لإطلاق قوله تعالى « فاقرأوا ما تيسر من القرآن » فلا يتقيد بشىء من القيود ، نعم الاستحباب والسنية شيئان آخران لا ينكر ثبوتهما فى بعض دون بعض بالروايات .

قوله : (مما يقرأ به) جعله فى الحاشية[٢] حالا من الصلاة، ولا يبعد جعله حالا من السورة ، فإن الأول محتاج إلى تقدير قوله جهرا فافهم .

فإنه لما فرق السورة فى الركعتين فلا بد أن يقرأ فى الأولى بالأوائل وفى الثانية بالأواخر، ولا يبعد أيضا أن يكون الترجمة فى هذا الجزء من الأصل الثامن والثلاثين، لأنه تقدم قريبا فى المسألة الخامسة قراءته صلى الله عليه وسلم الأعراف فى الركعتين عن النسائى ، وبمعناه عن أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ١٢ .

(١) وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى رحمه الله غرضه أنه جاز القراءة على أية طريقة كانت فإن الكل كتاب الله ، وإن كانت القراءة على خلاف ترتيب عثمان رضى الله عنه مكروها تنزيها فإن الكراهة لاتنافى الجواز ، فإن قلت قد انعقد عليه الإجماع فكيف يجوز خلافه ؟ قلت : ذلك الإجماع إجماع الاستحباب لا إجماع الوجوب انتهى ١٢ .

(٢) ذكر فى الحاشية قوله «مما يقرأ به » أي من الصلوات التى يقرأ فيها جهراً، وقوله « افتتح » جواب قوله كلما أى كلما افتتح بسورة افتتح أولا بقل هو الله أحد انتهى ، وحكاة المحشى عن العينى ، وأخذه العينى عن الكرمانى ، وقال الحافظ قوله « مما يقرأ به » أى من السور بعد الفاتحة انتهى . وهذا هو مختار الشيخ ، ويؤيده رواية ابن عساكر ، قال القسطلانى : قوله « مما يقرأ به » بالضم مبنيا للمفعول ، أى فى الصلوات التى يقرأ فيها جهراً ، ولابن عساكر مما يقرأ بها انتهى .

قوله : (هذا كهذ الشعر) فإن الشعر[١] حين قصد به التنظير على شيء أو بيان المحاورة أو ذكر القصة ، ومثل ذلك تفرغ عنه بعجلة لحصول المقصود بأدنى إشارة ، نعم إذا أريد التغنى به فحينئذ لا يعجل فيه ، والمقصود بالتشبيه ههنا أول الاستعمالين .

قوله : (فذكر عشرين سورة) ثم إن اختلاف ترتيب مصحف[٢] ابن مسعود

وقال شيخ الإسلام فى شرحه : قوله « مما يقرأ به » الظاهر أن المراد به سورة الفاتحة ، أى كلما قرأ الفاتحة انتهى ١٢ .

(١) أراد الشيخ بذلك دفع مايرد على ظاهر الحديث من الأشعار لاتقرأ بالسرعة بل بالتمهل ، والتأنى والتغنى ، قال الكرمانى : قوله هـذا بفتح الهاء وتشديد المعجمة ، هو الإسراع فى القراءة وهو منصوب بفعل مقدر وهو تهذ ، قالوا معناه إن الرجل لما أخبر بكثرة حفظه وقراءته قال له ابن مسعود : أتهذه هذا كهذ الشعر ، أى بحفظه وروايته لافى إنشاده وترنمه لأنه يزيد فى الإنشاد والترنم عادة انتهى .

وقال الحافظ : قوله « هذا » بفتح الهاء وتشديد الذال المعجمة أى سرداً وإفراطاً فى السرعة وهو منصوب على المصدر وهو استفهام إنكار بحذف أداة الاستفهام ، وهى ثابتة فى رواية مسلم ، وقال : ذلك لأن تلك الصفة كانت عادتهم فى إنشاد الشعر ، انتهى .

وقال العينى : الهذ سرعة القطع وسرعة القراءة ، كذا فى التهذيب للأزهرى ، وقال ابن التيانى هذ القراءة سردها ، وإنما قال ذلك لأن تلك الصفة كانت عادتهم فى إنشاد الشعر ، وقال المهلب : إنما أنكر عليه عدم التدبر وترك الترسل لا جواز الفعل ، انتهى ١٢ .

(٢) توضيح ذلك أن هذه عشرين سورة المذكورة فى الرواية على تأليف

. . . .

مصحف ابن مسعود رضی الله عنه کما سیأتی فی باب تألیف القرآن من حدیث شقیق ، قال : قال عبد الله : لقد علمت النظائر التی کان النبی صلی الله علیه وسلم یقرأهن اثنین اثنین فی رکعة ، فقام عبد الله ودخل معه علقمة وخرج علقمة فسألناه فقال : عشرون سورة من أول المفصل علی تألیف ابن مسعود وآخرهن من الحوامیم «حم الدخان» و «عم یتساءلون» قال الحافظ : وقع فی فضائل القرآن من روایة واصل عن أبی وائل ثمانی عشرة سورة من المفصل وسورتین من آل حم ، وبین فیه من روایة أبی حمزة عن الأعمش أن قوله عشرین سورة إنما سمعه أبو وائل من علقمة عن عبد الله ، ولفظه : فقام عبدالله ودخل معه علقمة الحدیث المذکور قریبا ، ولابن خزیمة من طریق أبی خالد الأحمر عن الأعمش مثله ، وزاد فیه : فقال الأعمش أولهن «الرحمن» وآخرهن «الدخان» ثم سردها ، وکذلک سردها أبو إسحق عن علقمة والأسود عن عبد الله فیما أخرجه أبو داود متصلا بالحدیث بعد قوله : کان یقرأ النظائر السورتین فی رکعة «الرحمن» و «النجم» فی رکعة ، و «اقتربت» و «الحاقة» فی رکعة ، و «الذاریات» و «الطور» فی رکعة ، و «الواقعة» و «نون» فی رکعة ، و «سأل سائل» و «النازعات» فی رکعة ، و «ویل للمطففین» و «عبس» فی رکعة ، و «المدثر» و «المزمل» فی رکعة ، و «هل أتی» و «لااقسم» فی رکعة ، و «عم یتساءلون» و «المرسلات» فی رکعة ، و «إذا الشمس کورت» و «الدخان» فی رکعة ، هذا لفظ أبی داود ، والآخر مثله إلا أنه لم یقل فی رکعة فی شیء منها ، وذکر السورة الرابعة قبل الثالثة والعاشرة قبل التاسعة ، ولم یخالفه فی الاقتران ، وقد سردها أیضاً محمد بن سلمة ابن کهیل عن أبیه عن أبی وائل فیما أخرجه الطبرانی لکنه قدم وأخر فی بعض وحذف بعضها ، ومحمد ضعیف ، وعرف منه أن قوله فی روایة واصل وسورتین

. . . .

من آل حم مشكل ، لأن الروايات لم تختلف أنه ليس فى العشرين من الحواميم غير الدخان فيحمل على التغليب ، أو فيه حذف كأنه قال وسورتين إحداهما من آل حم ، وكذا قوله فى رواية أبى حمزة آخرهن « حم الدخان » و« عم يتساءلون » مشكل لأن « حم الدخان » آخرهن فى جميع الروايات ، وأما «عم» فهى فى رواية أبى خالد السابعة عشرة ، وفى رواية أبى إسحاق الثامنة عشرة فكان فيه تجوزاً لأن «عم» وقعت فى الركعتين الأخريين فى الجملة يتبين من هذا أن فى قوله: فى حديث الباب عشرين سورة من المفصل تجوزاً لأن الدخان ليست منه ، ولذلك فصلها من المفصل فى رواية واصل ، نعم يصح ذلك على أحد الآراء فى حد المفصل كما بسط فى موضعه ، انتهى .

قلت : لكن سياق أبى داود فى النسخ التى بأيدينا يخالف ماحكى عنه الحافظ ، ولفظه : « النجم » و «الرحمن» فى ركعة، و«اقتربت» و«الحاقة» فى ركعة، و«الطور» و« الذاريات » فى ركعة، و« إذا وقعت » و « نون » فى ركعة ، و «سأل سائل» و« النازعات» فى ركعة، و«ويل للمطففين» و«عبس» فى ركعة ، و«المدثر» و«المزمل» فى ركعة ، و«هل أتى» و«لا أقسم بيوم القيامة» فى ركعة، و«عم يتساءلون» و«المرسلات» فى ركعة ، و« الدخان» و«إذا الشمس كورت » فى ركعة ، قال أبو داود : هذا تأليف ابن مسعود رضى الله عنه ، انتهى . ويمكن أن يحمل هذا على اختلاف النسخ

ومن الرغائب أن شيخى وسيدى حضرة مولانا الشيخ خليل أحمد نور الله مرقده لما بلغ فى شرحه على أبى داود «بذل المجهود» على هذا الحديث أمرنى أن أكتب له هذه النظائر على ورقة وقال : اشتهى أن أصلى الليلة التهجد على هذا

. . . .

الطريق ، كان ذلك من الشغف فى حب النبى صلى الله عليه وسلم ، مع أن القراءة على خلاف الترتيب العثمانى مكروه ، أو خلاف الأولى عند الجمهور منهم الحنفية ، كما تقدم فى المسألة الثانية من المسائل الست المذكورة فى أول الباب ، وهذا من دأب المتمسكين فى الحديث وحب النبى صلى الله عليه وسلم ، وفى مقدمة الأوجز فى آداب الطالب : وينبغى أن يستعمل مايسمعه من أحاديث العبادات والآداب وفضائل الأعمال فذاك زكاة الحديث وسبب حفظه ، وقال عمرو بن قيس الملائى إذا بلغك شىء من الخبر فاعمل به ولو مرة تكن من أهله ، وقال أحمد بن حنبل : ماكتبت حديثا إلا قد عملت به حتى مر بى أن النبى صـــلى الله عليه وسلم احتجم وأعطى أبا طيبة دينارا فاحتجمت وأعطيت الحجام دينارا ، انتهى . وهذا هو محمل ماروى عن بعض الأسلاف من الحنفية أنهم رفعوا أيديهم فى الصلاة أو قرءوا الفاتحة خلف الإمام ، أو غير ذلك من الروايات المخالفة لمسلك الحنفية ، فإن مدار المسلك على ماثبت ترجيحه من وجوه الترجيح ، ومدار هذا العمل على ثبوت ذلك الفعل من قرة عيون العالمين حبيب رب العالمين. وقال بعض مشايخى : إن الصلاة قاعدا وإن كان على النصف من أجر القائم ، لكن من صلى قاعدا ابتغاء لاتباعه صلى الله عليه وسلم فلا يبعد أن يزيد أجر ابتغاء الاتباع على أجر الضعف، وفى الشفاء : كان لأبى محذورة قصة فى مقدم رأسه إذا قعد وأرسلها أصابت الأرض، فقيل له: ألا تحلقها ؟ فقال لم أكن بالذى أحلقها وقد مسها رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ؟ وفى أبى داود لبس أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه ثيابا جدداً عند موته عملا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم « الميت يبعث فى ثيابه التى يموت فيها»، وقال عمى مولانا محمد الياس نور الله مرقده فى أول ليلة توفى فى آخرها: اشتهى أن اغتسل الليلة غسلا بالغا وألبس ثيابا جدداً وأتطيب بالطيب الكثير وأذهب

بمصاحف الآخرين أثبت ههنا لمسألتين : الأولى : جواز[1] الجمع ، والثانية: جواز تقديم السورة المتأخرة أو تأخير السورة المتقدمة، فإن تلك السور بحسب مصاحف الجمهور وقعت متقدمة ومتأخرة ، فتدبر .

(باب يقرأ فى الأخريين بفاتحة الكتاب)

لعل المراد[2] أن يثبت فرضيتها فيهما

بهذه الحالة ، ومعلوم أن الميت لايذهب فى ثيابه التى توفى فيها لكن الحب يجرى على خلاف الأصول ، رزقنى الله تعالى وإياك حبه وحب رسوله صلى الله عليه وسلم ١٢ .

(١) فيه تجوز فإن إثباته بحديث الباب لا باختلاف المصاحف ، نعم إثبات المسألة الثانية باختلاف المصاحف واضح ١٢ .

(٢) ماأفاده الشيخ قدس سره واضح ، فإن المسألة خلافية شهيرة بسطت فى الأوجز وجملتها أن القراءة واجبة فى ركعة واحدة فقط عند زفر والحسن البصرى وغيرهما ، وفى ركعتين فى المشهور عن الحنفية ، وهو رواية عن الإمام أحمد ، وفى ثلاث ركعات على مانقل عن مالك ، وفى أربع ركعات عند الشافعية ، وهو المصحح عند الحنابلة كذا فى الأوجز ، وقال الموفق يجب قراءة الفاتحة فى كل ركعة فى الصحيح من المذهب وهو مذهب مالك والشافعى ، وعن أحمد لاتجب إلا فى ركعتين من الصلاة ، ونحوه عن النخعى والثورى وأبى حنيفة لما روى عن على رضى الله عنه أنه قال : اقرأ فى الأوليين وسبح فى الأخريين ، وعن الحسن إن قرأ فى ركعة أجزأه لقوله تعالى « فاقرؤا ماتيسر من القرآن » وعن مالك إن قرأ فى ثلاث أجزاه لانه معظم الصلاة ، إلى آخر مابسط من الدلائل ،

وهو غير ثابت إلا السنية[١] .

(باب جهر [٢] الإمام بالتأمين)

ولا يبعد فى غرض الترجمة أن تكون إشارة إلى مسألة أخرى خلافية أيضاً وهى الزيادة على الفاتحة فى مابعد الاولين ، وعليه حمل الحافظ الترجمة إذ قال : قوله « بفاتحة الكتاب » يعنى بغير زيادة وسكت عن ثالثة المغرب رعاية للفظ الحديث مع أن حكمها حكم الآخرين من الرباعية ، ويحتمل أن يكون لم يذكرها لما روى مالك من طريق الصنابحى أنه سمع أبا بكر رضى الله عنه يقرأ فيها « ربنا لا تزغ قلوبنا » الآية انتهى. وعلى ذلك حمل العينى الترجمة وتبعهما القسطلانى ، وتوضيح الخلاف فى ذلك كما فى الاوجز أن الائمة الثلاثة كرهوا قراءة شىء بعد الفاتحة فى الآخريين وثالثة المغرب ، لرواية أبى قتادة المذكورة فى الباب ، والشافعى فى ذلك قولان : القديم مع الجمهور ، والجديد استحباب السورة فى الآخريين أيضا ، كذا فى الاوجز ، وعلى هذا تكون ترجمة الإمام البخارى ردا على الجديد من قولى الشافعى ١٢ .

(١) وبذلك جزم العينى إذ قال : وهذا لايدل على الوجوب ، والدليل على ذلك مارواه ابن المنذر عن على أنه قال : اقرأ فى الاولين وسبح فى الآخريين ، وكفى به قدوة ، وروى الطبرانى فى معجمه الاوسط عن جابر قال سنة القراءة فى الصلاة أن يقرأ فى الاوليين بأم القرآن وسورتين ، وفى الاخريين بأم القرآن ، وهذا حجة على من جعل قراءة الفاتحة من الفروض ، انتهى ١٢ .

(٢) والمسأله خلافية شهيرة كما بسطت فى الاوجز ، وجملتها أن الإمام يجهر بالتأمين فى الجهرية عند الإمام أحمد وهو القول القديم للشافعى ، ويسر عند الحنفية وهو القول الجديد للشافعى ، وبه قالت المالكية كما فى الباجى ، كذا فى الاوجز ،

إن قصد إثبات سنية الجهر ، وأنه هو الحق ، فغير ثابت[١] بما ذكره فى الباب

قال الدردير : ندب على إسرار الفذ والإمام والمأموم بالتأمين ، انتهى . وفى تقرير مولانا حسين على على هذين البابين ليس فيه دليل جهر آمين ، ومعنى الترجمة أنه ما حكم الجهر والأولى الإخفاء لأنه دعاء وليس الجهر بمكروه ، انتهى . وعامة الشراح والمشايخ، وعليه بناء والدى فى تقريره هذا أن الإمام البخارى رضى الله عنه أراد بذلك إثبات جهر الإمام والمأموم بالتأمين ، وفى فيض البارى اختار المصنف القول القديم للشافعى مع أن الأقرب إلى الحديث هو الجديد ، انتهى . ولا يذهب عليك أن نقلة المذاهب اختلفوا فى ذكر قولى الشافعى القديم والجديد، وما ذكرته عن الأوجز هو المأخوذ عن السعاية ، إذ قال : والشافعى فى قوله الجديد إن المنفرد والإمام والمأموم كل منهم يسر بآمين جهرية كانت الصلاة أو سرية ، انتهى . وبه جزم فى هامش موطأ محمد إذ قال على قول محمد وبه نأخذ: ينبغى أن يؤمن الإمام ويؤمن من خلفه ولا يجهرون به ، قاله الشافعى فى قوله الجديد ، انتهى . وفى العينى عن التلويح : يجهر فى الجهرية المأموم عند أحمد وغيره، وقال جماعة : يخفيها ، وهو قول أبى حنيفة وغيره ، والشافعى فى الجديد وفى القديم يجهر ، وعن القاضى حسين عكسه ، قال النووى : هو غلط لعله من الناسخ انتهى وسيأتى شىء من ذلك فى أول الباب الآتى ١٢ .

(١) لأنه ليس فى شىء من الروايات الموردة فى البابين تصريح بالجهر ، وقوله : « إن أراد الجواز فهو ثابت » أى بعموم القول فإن القول بعمومه يعم الجهر والسر ، وما قالوا : إن الأصل فيه الجهر أو الظاهر منه الجهر أو غير ذلك فبعيد من هؤلاء الأكابر ، فقد قال النبى صلى الله عليه وسلم فى غير حديث ولا حديثين «إذا كبر الإمام فكبروا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد» فهل يقال : ينادى المقتدون بالتكبير والتحميد ، وفى المتفق عليه عن أبى هريرة

وإن قصد جواز الجهر لجواز الإسرار فثابت بما ذكره ههنا وتثبت سنية الإخفاء(١)

بأبى أنت وأمى يارسول الله آسكاتك بين التكبير وبين القراءة ما تقول؟ قال « أقول اللهم باعد بينى وبين خطاياى » الحديث فهل يقرأ النبى صلى الله عليه وسلم هذا الدعاء جهراً؟ فإن قلت: فيه تصريح بالسكوت، قلت: ههنا أيضا تصريح بالسكوت فى حديث سمرة المعروف فى السكتتين: إحداهما إذا كبر، والثانية إذا قال « غير المغضوب عليهم ولا الضالين » وفى المشكاة برواية مسلم عن على رضى الله عنه كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة كبر ثم قال: « وجهت وجهى » الحديث الطويل فى الدعاء وغير ذلك من الروايات الكثيرة فى أدعية الصلاة، وفى كلها لفظ قال فهل يجهر بهذه الأدعية كلها؟ وهكذا من الأوامر بالقول فى التشهد والأدعية بعد التشهد، وفى البذل عن آثار السنن لم يثبت الجهر بالتأمين عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن الخلفاء الأربعة، وما جاء فى الباب فهو لا يخلو عن شىء، انتهى ١٢.

(١) بسطها أصحاب المطولات من العينى، والشيخ فى البذل، وحكاه الطبرى عن أكثر الصحابة والتابعين كما فى الجوهر النقى، إذ قال قد ورد عن عمر رضى الله عنه وعلى رضى الله عنه الإخفاء بالبسملة وآمين، قال الطبرى فى تهذيب الآثار بسنده عن أبى وائل قال: لم يكن عمر وعلى يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بآمين، ثم قال ابن التركمانى: قد قدمنا أن عمر رضى الله عنه وعليا لم يكونا يجهران بآمين، قال الطبرى: وروى ذلك عن ابن مسعود، وروى عن النخعى والشعبى وإبراهيم النخعى كانوا يخفون بآمين، والصواب أن الخبرين بالجهر بها والمخافتة صحيحان وعمل بكل من فعليه جماعة من العلماء، وإن كنت مختاراً خفض الصوت بها إذ كان أكثر الصحابة والتابعين على ذلك، انتهى. وفى الهداية عن ابن مسعود أربع يخفيهن الإمام، وذكر من جملتها التعوذ والتسمية وآمين، انتهى. وفى

بما ذكره غيره من حملة الحديث ، ثم إن مقصوده بقوله آمين [1] دعاء ، إنه لما كان دعاء كان الإسرار والجهر جائزين فيه بجواز هما فى سائر الأدعية المأثورة وغيرها

هامش آثار السنن برواية أبى يعلى فى مسنده بسنده عن أبى هريرة قال : ترك الناس آمين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرأ « غير المغضوب عليهم ولا الضالين » قال : آمين ، حتى يسمع الصف الاول ، انتهى . وما رأيك فى أن الصحابة تركوا ذلك وهل هو إلا إعراض عن هذا الحديث فى الصدر الاول ، وتقدم عن الطبرى أن الروايتين فى الجهر والإخفاء صحيحتان ، وبذلك قال غيره ، فالخلاف بينهم فى الترجيح ، وما أوردوا على روايات الإخفاء أجاب عنه الشيخ فى البذل والعينى والنيموى وغيرهم ، ولا يخلوا عن الكلام رواية الجهر أيضا ، وبسط النيموى فى الاضطراب فى حديث الجهر ١٢ .

(١) لا حاجة إلى بيان مناسبة هذا الجزء بالترجمة لانه جزء من أثر عطاء ويكفى لمناسبته بالترجمة تمام قوله ، قال الحافظ قوله قال عطاء إلى قوله بآمين وصله عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء قال : قلت له أكان ابن الزبير يؤمن على أثر أم القرآن قال : نعم ، ويؤمن من وراءه حتى إن للمسجد للجة ، ثم قال : إن آمين دعاء ، قال وكان أبو هريرة يدخل المسجد وقد قام الإمام فيناديه فيقول لا تسبقنى بآمين ، انتهى . وحاصله أن أثرى ابن الزبير وأبى هريرة كليهما مرويان بإسناد واحد وفرقهما العينى ، وأيا ما كان فأثر عطاء إلى قوله : حتى إن للمسجد للجة واحد ، فلا حاجة إلى توجيه قوله آمين دعاء ، ولو أثبت له المناسبة بالترجمة كما اختاره الشيخ وغيره من المشايخ والشراح فما وجه الشيخ ظاهر ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قوله آمين دعاء ، وفى الدعاء يجوز الجهر والإخفاء كلاهما فكذا فى آمين ، هذا هو الغرض ، ومراده أن الجهر ليس بواجب بل جائز كالإخفاء من غير فرق ، انتهى . قلت : هذا مبنى على ما تقدم من تقرير

. . . .

مولانا حسين على أن غرض المصنف بالترجمة جواز الأمرين، وإليه أشار والدى أيضا فى تقريره فى أول الباب، والظاهر أن مقصد الإمام البخارى ترجيح الجهر، وعلى هذا فأول الشراح هذا القول إلى تأمين الإمام رداً على من قال: إن الإمام لا يؤمن، فقالوا: لما كان هذا دعاء والدعاء يشترك فيه الإمام والمأموم فينبغى أن يكون التأمين أيضا كذلك، انتهى. كذا فى العينى والقسطلانى وغيرهما. وقال الحافظ: قال ابن المنير: مناسبة قول عطاء للترجمة إنه حكم بأن التأمين دعاء فاقتضى ذلك أن يقوله الإمام لأنه مقام الداعى بخلاف قول المانع إنه جواب للدعاء فيختص بالمأموم، وجوابه: أن التأمين قائم مقام التلخيص بعد البسط فالداعى فصل المقاصد بقوله: «اهدنا الصراط المستقيم» إلى آخره، والمؤمن أتى بكلمة تشمل الجميع فإن قالها الإمام فكأنه دعا مرتين مفصلا ثم مجملا، انتهى. هذا غاية توجيه الكلام تأويلا له إلى مرام المصنف وإلا فلا تعلق له بالترجمة، بل ظاهر قوله آمين دعاء مؤيد لمن قال بإسراره لأن الأصل فى الدعاء الإخفاء، قال تبارك وتعالى «ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين» وقال عز اسمه «واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول» انتهى. وأخرج السيوطى فى الدر عن ابن عباس فى قوله تعالى: «ادعوا ربكم تضرعا وخفية» قال السر، وعن زيد بن أسلم قال: كان يرى أن الجهر بالدعاء الاعتداء، وعن الحسن قال: لقد كان المسلمون يجتهدون فى الدعاء وما يسمع لهم صوت إن كان إلا همسا بينهم وبين ربهم، وذلك أن الله تعالى يقول «ادعوا ربكم تضرعا وخفية» وذلك أن الله ذكر عبداً صالحا فرضى له قوله فقال «إذ نادى ربه نداء خفيا» وفى الدر المختار يقنت مخافتا لحديث «خير الدعاء الخفى» وذكر صاحب الحصن فى آداب الدعاء خفض الصوت وعزاه إلى «ع» وهى علامة

قلنا لا يجوز [١] فى شىء من الصلوات الجهرية ولا السرية أن يرفع صوته بالدعاء

للصحاح الستة ، قال المحشى : أى رواه الجماعة عن أبى موسى ، والروايات فى أدعية الصلاة فى الاستفتاح والركوع والسجود والتشهد وغيرها مما لا تحصى ، فهل ترى أحداً ذهب إلى الجهر فيها إلا ماثبت جهره نصا كقنوت الفجر وغيره ، فكونها دعاء كاف لإثبات سرها لا يقال إن آمين أيضا ثبت الجهر به ، قلت : الروايات فيه مختلفة فلا بد من ترجيح ما هو الأصل فى الدعاء ، وفى فيض البارى بعد ذكر الآيتين المذكورتين : هذه سنة الدعاء علمناها من القرآن وتعلمناها منه ، فلو علمنا من حديث مرفوع أنه صلى الله عليه وسلم أمر المقتدين بالجهر أو استمر عليه لاتخذناه سنة ولرجحنا الخصوص على العموم ، ولكن لما لم ينقل فيه إلينا شىء من المرفوع إلا ما نقل عن أهل الكوفة وهو واقعة عملنا بالعموم الوارد فيه ، وقال أيضا قبيل ذلك : ليس فى ذخيرة الحديث مايدل على أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر المأمومين أن يجهروا بها بل من جهر منهم جهر برأيه ، نعم فى حديث وائل أنه صلى الله عليه وسلم جهر بها مع اختلاف فيه بين سفيان وشعبة ، وأما ما أعل به البخارى حديث شعبة فقد أجابوا عنه بالنقول الصريحة ، ويظهر من مسند أحمد أنه توقف فيه وهو الاعتدال ، ومن العجائب أن هذه السنة مما تعم به البلوى ، ثم لم تصل مرفوعة إلى الحجازيين إلا من طريق وائل ، وعداده من أهل الكوفة ، قال الدارقطنى : قال أبو بكر : هـــذه سنة تفرد بها أهل الكوفة ، انتهى ١٢ .

(١) هذا معلوم فإنه لم يقل أحد من الفقهاء بجواز الجهر فى أدعية الصلاة والتسابيح فيها ، قال الموفق: السنة إخفاء التشهد لأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يجهر به ، إذ لو جهر به لنقل كما نقلت القراءة ولأنه ذكر غير القراءة لا ينتقل به من ركن إلى ركن فاستحب إخفاءه كالتسبيح لا نعلم فيه خلافا ، انتهى . وقال أيضا قيل لأحد

وإن كانت [١] صلاته لاتفسد أيضاً بذلك فيلزم أن يكون الحكم بين الدعاء وآمين غير مفترق ، حسب استدلالكم ، وأما لجة [٢] المسجد بتأمين ابن الزبير ومن معه

إذا قرىء « أليس ذلك بقادر على أن يحي الموتى ، هل يقول سبحان ربى الأعلى قال: إن شاء قاله فيما بينه وبين نفسه ولا يجهر به فى المكتوبة وغيرها ، انتهى وفى الهداية ويخفونها أى آمين لما روينا من حديث ابن مسعود ولأنه دعاء فيكون مبناه على الإخفاء ، انتهى . وقال الطحطاوى على المراقى: إن زاد أى الإمام فوق حاجة الجماعة فقد أساء كما لو جهر المصلى بالأذكار ، انتهى . وفى المراقى : يسن الإسرار بالثناء وما بعده أى التعوذ والتسمية والتأمين للآثار الواردة بذلك، قال الطحطاوى منها قوله صلى الله عليه وسلم « خير الذكر الخفى » الحديث ١٢ .

(١) هذا أيضا معروف فى الفقه ، قال ابن عابدين : وقد صرحوا بأنه إذا جهر سهواً بشىء من الأدعية والاثنية فإنه لا يجب عليه السجدة، انتهى . وقال أيضا فى بحث تبليغ التكبير: إن التكبير عند عدم الحاجة إليه بأن بلغهم صوت الإمام مكروه ، وفى السيرة الحلبية : اتفق الأئمة الأربعة على أن التبليغ حينئذ بدعة منكرة أى مكروهة ، وأما عند الاحتياج إليه فمستحب ، وما نقل عن الطحاوى إذا بلغ القوم صوت الإمام فبلغ المؤذن فسدت صلاته لعدم الاحتياج إليه فلا وجه له إذ غايته أنه رفع صوته بما هو ذكر بصيغته ، وقال الحموى : أظن أن هذا النقل مكذوب على الطحاوى فإنه مخالف للقواعد ، انتهى . وقال الموفق فى بحث القراءة إن جهر فى موضع الإسرار وأسر فى موضع الجهر ترك السنة وصحت صلاته ، وقال فى موضع آخر: إن الجهر والإخفات فى موضعهما من سنن الصلاة لا تبطل الصلاة بتركه عمدا وإن تركه سهوا فهل يشرع له السجود من أجله فيه روايتان عن أحمد ثم ذكرهما وذكر اختلاف الأئمة فى ذلك ١٢ .

(٢) وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : اللجة هى صوت خفى يعنى ليس بمرتفع

فليس بمستلزم جهرهم به ، لأن اللجة واللجلجة وهو اضطراب الصوت وتحركه من جهة إلى جهة، وهو حاصل بالإسرار والجهر كليهما ، فلا دلالة فيه على تعيين الجهر

وقوله : وكان أبو هريرة[1] رضى الله عنه ينادى الإمام إلخ لا ينهض

ولا بمنخفض جدا بل وسط بينهما يستمر فى المسجد ، وليس المراد بها الصداء كما يتوهم ، انتهى . وقال الحافظ: قوله «للجة» اللام للتأكيد، واللجة قال أهل اللغة الصوت المرتفع ، وروى للجبة بموحدة وتخفيف الجيم ، حكاه ابن التين ، وهى الأصوات المختلطة ، ورواه البيهقى لرجة بالراء بدل اللام ، انتهى . قلت : ما أفاده الحافظ نور الله مرقده من قوله هى الصوت المرتفع من غاية كرمه على مخالفه ، فلو قال هى الصوت فى غاية الجهر من كان يمنعه ، قال المجد : اللجاج واللجاجة الخصومة، واللجلجة والتلجلج التردد فى الكلام، واللجة بالفتح الأصوات والجلبة، والتجت الأصوات اختلطت، انتهى . وقال أيضا الرج التحريك والتحرك والاهتزاز ، وقال أيضا الجلب اختلاط الصوت كالجلبة ، انتهى . فهل وجدت فى معنى أحد من هذه الألفاظ الجهر بالصوت أو رفعه ؟ ليس فيها إلا الاختلاط والاهتزاز كما أفاده الشيخ قدس سره ، قال ابن حجر المكى الشافعى فى تحفة المحتاج شرح المنهاج : قوله لجة هى اختلاط الأصوات ، انتهى . ولا يكون الجهر فى الخشوع ، قال تعالى « وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا » قال مجاهد هو خفض الصوت بالكلام يحرك لسانه وشفتيه ولا يسمع ، انتهى . بخلاف جهر الإمام بالقراءة والتكبيرات فإنه لإسماع المقتدين حتى قالوا : ينبغى الجهر بقدر الحاجة وأى فاقة للمقتدين أن يسمعوا تأمينهم للقوم كلهم فليس التأمين إلا بطريق الهمس فى غاية الخشوع راجيا لإجابة دعائهم يشترك فى ذلك الإمام والمأموم ١٢ .

(١) قال الحافظ : « قوله لا تفتنى » بضم الفاء وسكون المثناة من الفوات

حجة على المدعى أيضا لأن الظاهر منه عدم المسارعة به حتى لا يحصل التوافق لمن خلفه، فكما تفوت الموافقة بالإسراع فى الجهر فكذلك هو فائت(١) فى الإسرار

وهى بمعنى ما تقدم عن عبد الرزاق من السبق ، ومراد أبى هريرة أن يؤمن مع الإمام داخل الصلاة،وقد تمسك به بعض المالكية فى أن الإمام لا يؤمن،وقال معناه لا تنازعنى بالتأمين الذى هو من وظيفة المأموم ، وهذا تأويل بعيد ، وقد جاء عن أبى هريرة من وجه آخر أخرجه البيهقى من طريق حماد عن ثابت عن أبى رافع قال : كان أبو هريرة يؤذن لمروان فاشترط أن لا يسبقه « بالضالين » حتى يعلم أنه دخل فى الصف،وكأنه كان يشتغل بالإقامة وتعديل الصفوف ، وكان مروان يبادر إلى الدخول فى الصلاة قبل فراغ أبى هريرة ، وكان أبو هريرة ينهاه عن ذلك،وقد وقع له ذلك مع غير مروان ، فروى سعيد بن منصور من طريق محمد بن سيرين أن أبا هريرة كان مؤذنا بالبحرين وأنه اشترط على الإمام أن لا يسبقه بآمين ، والإمام بالبحرين كان العلاء بن الحضرمى ، بينه عبد الرزاق من طريق أبى سلمة عنه ،وتمسك به بعض الحنفية بأن الإمام يدخل فى الصلاة قبل فراغ المؤذن من الإقامة،وفيه نظر لأنها واقعة عين وسببها محتمل فلا يصح التمسك بها ، انتهى . والعجب أنه صار واقعة عين محتمل السبب فى مسألة الدخول فى الصلاة ، ولم يصر كذلك فى مسألة التأمين ، وفى فيض البارى : قوله وكان أبو هريرة وهذا حين كان مؤذنا فى البحرين فانظر إن أبا هريرة يهتم بالتأمين ما لا يهتم بالفاتحة فأين ذهبت الفاتحة وهو الذى يقوله عنه مالك فى موطأه لا تسبقنى بآمين ، فهمه بالتأمين أكثر منه بالفاتحة مع أنه لا تعلق له بالجهر ، انتهى . ولينظر فى أى موضع ذكر فى الموطأ، نعم تقدم فى أول الباب عن مسند عبد الرزاق بطريق عطاء عنه أنه يدخل المسجد وقد قام الإمام فيناديه فيقول لا تسبقنى بآمين ١٢ .

(١) هكذا فى تقرير مولانا محمد حسن المكى إذ قال : أى لا تعجل بتلفظك

أيضا لان الإمام إذا قصد الانفراغ منه بعجلة كان المؤتمون غير ملتحقين به فى وقت قوله إياه ، وإذا تأنى فيه ولم يتعجل كانوا معه بل الظاهر منه أن الإمام كان[1] يخفيه، إذ لاحاجة عند جهره به إلى شيء من ذلك، فإن تأمينه مسموع معلوم فإذا قاله الإمام يقوله المؤتم أيضاً، ولا يلزم فوات المطابقة، وليس المأموم مشتغلا فى شيء من[2] القراءة وغيرها حتى يخل ذلك بمطابقته به ، بل هو فارغ مصغ[3] إلى إمامه، فإذاسمعه يؤمن أخذ فى التأمين، فأما إذا أمن الإمام سراً فللمأموم مظنة الفوات إذا أسرع الإمام فى تقضيه ولم يتأن ، فأمره أن لا يتعجل ، وكذلك قوله كان[4] ابن عمر لا يدعه ويحضهم ، ليس نصا فى الجهر بل يحتمل كلا منهما .

بالتأمين فتسرع إلى القراءة فيفوتنا التأمين ، بل قل تأمينك بالترتيل والإبطاء ، ثم هذا لا يقتضى الجهر بل يحتمل الجهر والإخفاء كليهما ، انتهى ١٢ .

(١) وهذا واضح جداً لا ينكره إلا مكابر ١٢ .

(٢) قال الموفق الحنبلي فى بحث القراءة : إن الجهر مشروع للإمام ولا يشرع للمأموم بغير اختلاف لأن المأموم مأمور بالإنصات للإمام والاستماع له بل قد منع من القراءة لأجل ذلك ، انتهى ١٢ .

(٣) لقوله عز اسمه « وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا » الآية ، وتقدم قريبا فى كلام الحافظ أنه كان مشغولا فى تعديل الصفوف وغيره، واشترط العلم بدخول الصف فأين القراءة ؟ ١٢ .

(٤) قال الحافظ : وصله عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرنا نافع أن ابن عمر كان إذا ختم أم القرآن قال آمين لا يدع أن يؤمن إذا ختمها ويحضهم على قولها آمين ، قال : وسمعت منه فى ذلك خيراً ، وقوله يحضهم ـ بالضاد المعجمة ـ وقوله خيراً ـ بسكون التحتانية ـ أى فضلا وثوابا ، وهى رواية الكشميهنى ، ولغيره

وأما أنه لو أخفاه لما سمعه نافع ، فأمر مبنى على محض توهم[1] لأن كثيرا من التسبيحات والثناء والتشهد وغير ذلك كان معلوما للصحابة ، ولم يجهر النبي صلى الله عليه وسلم بها ، فكذلك التأمين علم به نافع وإن لم يجهر به ابن عمر ، بل كان ذلك بتعليم منه فى خارج الصلاة مع[2] أن من اتصل الإمام فى الصف ودنا منه فإنه يسمع فى إسراره[3] أيضا إذا لم يسر أدنى مراتب الإسرار، بل أخذ أوسطها ، وأما إذا أخذ بأقصى مراتبها الداخل فى أدنى الجهر، فلا شك أنه يسمعه بعض من يليه من الصف الثانى أيضا ، فلا يبعد أن يكون ابن عمر يسره هذا الإسرار ويسمعه

خبرا - بفتح الموحدة - أى حديثا مرفوعا، ويشعر به ماأخرجه البيهقى كان ابن عمر إذا أمن الناس أمن معهم، ويرى ذلك من السنة، ورواية عبد الرزاق مثل الأول، ومناسبة أثر ابن عمر من جهة أنه كان يؤمن إذا ختم الفاتحة أعم من أن يكون إماماً أو مأموماً، انتهى . وعلم منه أن أثر ابن عمر رضى الله عنهما عند الحافظ أيضا لا يدل على الجهر ، بل ذكر مناسبته رداً على من قال لا يؤمن الإمام ، وكأنه أثبت منه تأمين الإمام لا الجهر بآمين، وهكذا ذكر المناسبة العينى إذ قال مناسبته بالترجمة من حيث أنه كان لا يترك التأمين، وهذا يتناول أن يكون إماما أو مأموما وكان فى الصلاة أو خارجها ، انتهى ١٢ .

(١) هذا ظاهر كما أفاده بنفسه فهل ترى أدعية الصلوات التى رواها الصحابة هل كان يجهر بها النبي صلى الله عليه وسلم حتى سمعتها الصحابة منه فى الصلاة بل قوله : « ويحضهم » أوضح دليل على أنه كان يرغبهم فيه خارج الصلاة ١٢ .

(٢) هذا جواب على سبيل الفرض والتسليم وإلا فقد عرفت أن الأثر لا يدل على سماعه منه فى الصلاة ١٢ .

(٣) وهذا واضح معروف عند الفقهاء من الحنفية وغيرهم، قال صاحب الدر المختار:

ويعلم به نافع وغيره ممن هو قريب بابن عمر ، ولعل هذا هو منشأ الخلاف بين لفظي [1] الرواة ، فإنه صلى الله عليه وسلم لما أسر به إسراراً دخل في أدنى الجهر عبره بعضهم بالجهر لما رأى أن صوته في التأمين فوق صوته بالقراءة في السرية ،

والدعاء يكون بين الجهر والمخافتة ، كذا اعتمده الباجي في كنز العفاة ، انتهى . وقال أيضا في موضع آخر: أدنى الجهر إسماع غيره، وأدنى المخافتة إسماع نفسه ومن بقربه ، فلو سمع رجل أو رجلان فليس بجهر ، والجهر أن يسمع الكل ، قال ابن عابدين : إنهم اختلفوا في حد وجود القراءة على ثلاثة أقوال : فشرط الهندواني والفضلي لوجودها خروج صوت يصل إلى أذنه ، وبه قال الشافعي ، وشرط بشر المريسي وأحمد خروج الصوت من الفم وإن لم يصل إلى أذنه لكن بشرط كونه مسموعا في الجملة حتى لو أدنى أحد صماخه إلى فيه يسمع ، ولم يشرط الكرخي والبلخي السماع واكتفيا بتصحيح الحروف إلى آخر ما بسطه ، وقال فيه : ومعنى قوله أدنى الجهر إسماع غيره أي ممن لم يكن بقربه بقرينة المقابلة ، ولذا قال في الخلاصة وغيره عن الجامع الصغير: إن الإمام إذا قرأ في صلاة المخافتة بحيث سمع رجلا أو رجلان لا يكون جهراً ، والجهر أن يسمع الكل أي كل الصف الأول لا كل المصلين إلخ، وعلم من ذلك أن رواية : حتى يسمع من يليه من الصف الأول لا تخالف الحنفية بل تؤيدهم لأن هذا القدر كان غاية جهره صلى الله عليه وسلم وهو داخل في حد السر اصطلاحا ١٢ .

(١) في تأمينه صلى الله عليه وسلم فإن بعضهم ذكروا جهره صلى الله عليه وسلم بالتأمين ، وآخرون ذكروا الإخفاء كما في المطولات ، وبذلك جمع الخطابي كما حكى عنه الحافظ بين الاختلاف في روايتي إذا أمن وإذا قال « ولا الضالين » فقال الأول لمن قرب من الإمام ، والثاني لمن تباعد عنه ، لأن جهر الإمام بالتأمين أخفض من جهره بالقراءة فقد يسمع قراءته من لا يسمع تأمينه ، قاله الخطابي ، انتهى .

ومن رأى أن صوته بالتأمين أدنى من صوته بالقراءة فى الجهرية عبره[١] بالإسرار ولا يضر لو ثبت أنه صلى الله عليه وسلم جهر بالتأمين حتى سمعه غير من فى الصف المتقدم مع أنه لم يثبت[٢] ، وذلك لأنه لو ثبت منه ذلك لكان سبيله سبيل إسماع[٣] الآية أحيانا فى الصلاة السرية ، فكما لا تثبت سنية إسماع الآية لاتثبت

وتقدم قريبا عن الباجى أن الدعاء يكون بين الجهر والمخافتة ، وأخرج مالك فى الموطأ عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال : إنما أنزلت هذه الآية « ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا » فى الدعاء ١٢ .

(١) ويؤيده لفظ أبى داود قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تلا «غير المغضوب عليهم ولا الضالين» قال: آمين حتى يسمع من يليه من الصف الأول، وقد عرفت فيما سبق أن سماع واحد أو اثنين ممن يليه يدخل فى حد الإسرار لا الجهر اصطلاحا ، والحديث لا يخالف الحنفية بل يؤيدهم ١٢ .

(٢) لما تقدم قريبا عن أبى داود أن غاية جهره صلى الله عليه وسلم أن يسمعه من يليه من الصف الأول ، ويشكل عليه ما روى عن أم الحصين أنها سمعته وهى فى صف النساء رواه ابن راهويه فى مسنده والطبرانى فى الكبير ، لكن قال النيموى فيه إسماعيل بن مسلم المكى وهو ضعيف ، انتهى . قلت : ولم يذكر فى الرواية كم كانت صفوف الرجال فلو كانت الرجال صفا واحدا وهى كانت فى الصف الثانى قريبا منه صلى الله عليه وسلم فلا ضير فى سماعها ١٢ .

(٣) كما تقدم قريبا فى البخارى أنه صلى الله عليه وسلم كان يسمع الآية فى الظهر مع أن القراءة فيها سرا إجماعا، وقال النيموى لأصحابنا عنه أى حديث الجهر أجوبة : منها أن الجهر كان أحيانا لتعليم المأمومين كما جهر عمر بن الخطاب بالثناء عند الافتتاح ، وأبو هريرة بالتعوذ ، فكذلك كان الجهر بالتأمين تعليما ، قال الحافظ ابن القيم فى زاد المعاد فى باب قنوت النوازل : فإذا جهر به الإمام أحيانا ليعلم

سنية الجهر بالتأمين ، وأما تعويل المؤلف فى احتجاجه بالرواية الموردة[1] فى الباب فأمر مطرب عجاب لأنها لا تدل على مدعاه بوجه ، ولعله استند بذلك الحديث بأن المأمور به مطلق القول وظاهره الجهر ، وأنت تعلم ما فيه فقد ورد فى غير

المأمومين فلا بأس فقد جهر عمر بالافتتاح ليعلم المأمومين ، وجهر ابن عباس بقراءة الفاتحة فى صلاة الجنازة ليعلمهم أنها سنة ، ومن هذا أيضا جهر الإمام بالتأمين ، وهذا من الاختلاف المباح الذى لا يعنف من فعله ولا من تركه ، انتهى . ومما يستأنس به لهذا القول ما أخرجه الحافظ أبو بشر الدولابى فى كتاب الأسماء والكنى بسنده إلى وائل بن حجر رضى الله عنه يقول : الحديث ، وفيه : وقرأ « غير المغضوب عليهم ولا الضالين » فقال آمين يمد بها صوته ما أراه إلا ليعلمنا، وفيه يحي بن سلمة قواه الحاكم،وضعفه جماعة، انتهى كلام النيموى مختصراً . وفى فيض البارى : وما ظهر لى أنه ثبت الجهر عنه صلى الله عليه وسلم قطعا لكن لا على طريق السنة بل للتعليم أحيانا نبه عليه الجرجانى فى حاشية الكشاف ، ومحمد البركلى فى تفسيره ، وهو من علماء الروم متقدم عن ابن الهمام ، انتهى . وقال فى العرف : ويدل على التعليم ما فى معجم الطبرانى عن وائل أنه صلى الله عليه وسلم أمن ثلاث مرات ، وقال الحافظ : كما فى شرح المواهب تثليث آمين بتثليث الواقعة ، لا أنه أمن ثلاثا فى واقعة واحدة كما زعمه بعض الناس الجاهلون فدل على التعليم ، انتهى . قلت : وبذلك أول الموفق جهر عمر رضى الله عنه بالافتتاح إذ قال : قال أحمد : ولا يجهر الإمام بالافتتاح ، وعليه عامة أهل العلم لأنه صلى الله عليه وسلم لم يجهر به ، وإنما جهر به عمر رضى الله عنه ليعلم الناس ، انتهى ١٢ .

(١) وهذا ظاهر لأن قوله « إذا أمن الإمام فأمنوا » لا يدل على الجهر أصلا لا بالإشارة ولا بالدلالة ١٢ .

ذكر(١) ولا ذكرين أنه صلى الله عليه وسلم كان يقوله مع أن الجهر لم يكن مراداً فيه ولا ثابتا ، نعم يمكن أن يكون احتجاجه بعموم قوله صلى الله عليه وسلم « فقولوا » لأنه يتناول الجهر والإسرار(٢) فلا يقيد بأحد متناوليه ، وهذا مع أنه لا يستلزم مدعاه(٣) وهو إثبات الجهر مدفوع بأن المطلق كثيراً ما يتقيد بالنصوص الأخر الدالة على تقييده مع أن الأمر بهذا الاهتمام ومزيد الاعتناء به يقتضى أن الإمام غير جاهر به إذ لو كان جاهراً لم تكن الموافقة مظنة فوات(٤) مع أنه قد ورد فى بعض طرقه إذا قال الإمام « ولا الضالين » فقولوا آمين ، فعلم أنهم

---

(١) من أدعية الافتتاح والركوع والسجود وآخر الصلاة فإن الروايات فى هذه الأدعية كلها بلفظ : كان يقول كذا ، أو بلفظ قل كذا ، ونحو ذلك من الألفاظ ، ولم يذهب أحد إلى الجهر بهذه الأدعية ١٢ .

(٢) وبهذا يمكن التفصى عما يرد على الإمام البخارى من أن الرواية لا تطابق الترجمة ، فيجاب بأن الترجمة ليست لإثبات الجهر حتى يرد عليه ما يرد بل من الأصل السادس عشر من أصول التراجم المطردة عند المصنف أنه قد يستدل بكلا احتماليه ، وعلى هذا لا يرد على الإمام رضى الله عنه بشىء لكن لا يكون ذلك حجة على من خالفه لأن الاستدلال بالاحتمال ليس من الحجة المثبتة ١٢ .

(٣) هذا حينما يقال إن الترجمة لإثبات الحكم ، وقد تقدم فى أصول التراجم لا سيما فى الأصل الرابع والعشرين كلام المشايخ والشراح فى أن تراجم الإمام كلها ليست مثبتة ، ومن حاول ذلك أتى بتكلفات باردة لتصحيح الاستدلال بها على الترجمة ، فإن عجزوا عن وجه الاستدلال عدوه اعتراضا على الإمام البخارى إلى آخر ما تقدم عن السندى ١٢ .

(٤) وفى الدر المختار : وأمن الإمام سراً كمأموم ومنفرد ، وأما حديث

ليس لهم سماع لتأمين الإمام وإلا لما بنى الأمر على ختمة الفاتحة لكون التأمين مسموعا فلا يفتقر إلى إبداء علامة له ، وكذلك قول ابن شهاب : وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول آمين غير مثبت[1] للمراد إذ لا تنصيص فيه على الجهر والقول لا يساوق الجهر .

(باب جهر المأموم بالتأمين)

والكلام[2] فيه مثله فيما تقدم .

« إذا أمن الإمام فأمنوا » فمن التعليق بمعلوم الوجود فلا يتوقف على سماعه منه بل يحصل بتمام الفاتحة بدليل إذا قال الإمام « ولا الضالين » فقولوا آمين ، انتهى ١٢ .

(١) بل مثبت لضده وهو الإخفاء، قال صاحب الفيض : إنه يدل على إسراره على خلاف ما قاله الشافعية لأن الإمام لو كان يجهر بها لما كان للتنبيه على تأمينه معنى فإنه يسمعه كل واحد، فى قوله : فإن الإمام يقولها تنبيه على أن تأمينه يكون سراً بحيث لو لم ينبه عليه لما علمه المقتدون ، انتهى . وهذا واضح جداً فإنه ورد فى روايات كثيرة « إذا كبر الإمام فكبروا » ولم يرد فى واحدة منها إذا كبر الإمام فكبروا فإن الإمام يكبر فتأمل ١٢ .

(٢) تقدم فى أول الباب السابق أن نقلة المذاهب اختلفوا فى ذكر قولى الإمام الشافعى الجديد والقديم ، والعجب أن عامة الشراح الشافعية من الحافظ والقسطلانى والنووى فى شرح مسلم لم يتعرضوا لتفسير القولين إلا ما قال الحافظ فى الفتح : : الجهر للمأموم ذهب إليه الشافعى فى القديم وعليه الفتوى ، وقال الرافعى : قال الأكثر فى المسألة قولان الأصح الجهر ، انتهى واختلط الكلام

. . . .

فی شرح المهذب للنووی إذ قال : إن كانت الصلاة جهرية وجهر بالقراءة استحب للمأموم(٥) الجهر بالتأمين بلا خلاف، نص عليه الشافعی ، واتفق عليه الأصحاب، وفی تعليق القاضی حسين إشارة إلی وجه فيه ، وهو غلط من الناسخ أو المصنف بلا شك ، ثم قال : وأما المأموم فقد قال المصنف وجمهور الأصحاب : قال الشافعی فی الجديد : لا يجهر وفی القديم يجهر، وهذا أيضا غلط من الناسخ، أو من المصنف بلاشك لأن الشافعی قال فی المختصر وهو من الجديد : يرفع الإمام صوته بالتأمين ويسمع من خلفه أنفسهم ، وقال فی الأم يرفع الإمام بها صوته فإذا قالها قالوها وأسمعوا أنفسهم ، ولا أحب أن يجهروا ، هذا نصه بحروفه ، ويحتمل أن يكون القاضی حسين رأی فيه نصا فی موضع آخر من الجديد ، ثم قال : والأصح من حيث الحجة أن الإمام يجهر إلی أن قال : وحينئذ تكون المسألة مما يفتی فيها علی القديم، انتهی. وقد رأيت فيه التخليط بمواضع الأول ذكر المأموم فی الموضعين، والظاهر عندی أن فی الأولی لفظ المأموم غلط من الناسخ والصواب الإمام ، والثانی قوله : هذا أيضا غلط من الناسخ أو من المصنف ، الظاهر عندی أن ههنا سقوطا من العبارة قبل ذلك ، وهی قوله وقال بعضهم عكسه لأن ما سيأتی من المختصر وغيره هو موافق لما قال جمهور الأصحاب، فكيف يكون غلطا من الناسخ؟ ويشير إلی ذلك ما تقدم فی أول الباب السابق عن العينی عن التلويح : سر المأموم قول الشافعی فی الجديد وفی القديم : يجهر ، وعن القاضی حسين عكسه ، قال النووی : هو غلط لعله من الناسخ ، انتهی . فظاهره أن فی شرح المهذب سقوط العبارة ، والثالث ما فی آخر الكلام ، والأصح من حيث الحجة إلی قوله مما يفتی فيها علی القديم يدل علی أن قوله الجديد فی الإمام أيضا السر، هذا يخالف كل ما تقدم

(٥) كذا فی الأصل ، والظاهر عندی بدله الإمام ١٢ ز .

(باب إتمام التكبير في الركوع)

الظرف إما متعلق بالإتمام أو بالتكبير، وأيا ما كان فالغرض[1] منه أن لا يحذف

من الأم وغيره ، ولعل هذا مأخذ من حكى من الجديد أن الإمام والمأموم كلهم يسرون وإلا فقد عرفت عن نص الجديد جهر الإمام وسر القوم ، وفى مختصر المزنى على هامش الأم : إذا قال « ولا الضالين » قال « آمين » فيرفع بها صوته ليقتدى به من خلفه ، قال الشافعى : ويسمع من خلفه أنفسهم، انتهى. وفى شرح الوجيز : أما المأموم فقد نقل عن القديم أنه يجهر أيضا وعن الجديد أنه لا يجهر، ثم قال : واختلف الأصحاب فقال الأكثرون فى المسألة قولان : أحدهما لا يجهر المأموم كما لا يجهر بالتكبيرات وإن كان الإمام يجهر، وأصحهما أنه يجهر ، ومنهم من أثبت القولين فى المسألة لكن لا على الإطلاق بل فيما إذا جهر الإمام، وأما إذا لم يجهر فيجهر المأموم لينبه الإمام وغيره ، ومنهم من حمل النصين على حالتين فحيث قال لا يجهر المأموم أراد إذا ما قل المقتدون أو صغر المسجد ومن بلغ صوت الإمام القوم فيكفى إسماعه إياهم، وإن كثر القوم يجهرون حتى يبلغ الصوت الكل، انتهى . وقد بسطت فى ذلك لأن نقلة المذاهب من المشايخ اختلفوا فى نقل قول الإمام الشافعى الجديد والقديم ، وما ظهر لى بعد أن أصل اختلاف القولين فى المأموم الجديد السر والقديم الجهر ، وأما الإمام فالمعروف من مذهبه الجهر فى القولين ، وما حكى فيه من الاختلاف فى القولين مرجوح عندهم فتأمل ١٢ .

(١) اختلفوا فى غرض الترجمة على أقوال يأتى ذكرها فى كلام الشراح ، وأشار الشيخ قدس سره بنفسه أيضا إلى احتمال آخر فى غرض الترجمتين كما سيأتى فى الباب الآتى ، وما اختاره الشيخ قدس سره ههنا من الغرض لطيف جداً وجدير بشأن البخارى رضى الله عنه فإن تقرير الشيخ قدس سره أقرب بلفظ

. . . .

الإتمام فى الترجمة وأوفق بقول الفقهاء فى تكبيرات الانتقالات ، وإليه يظهر ميل الحافظ ، إذ قال: قوله إتمام التكبير أى مده بحيث ينتهى بتمامه، انتهى. واختاره صاحب التيسير وشيخ الإسلام إذ قال : يتمه بحيث يقع بعض حروف الله أكبر فى الركوع ، وزاد شيخ الإسلام : أو يقال إتمام عدد التكبيرات أو تبيين حروفه بالتأنى دون العجلة ، وتخصيص الركوع والسجود بالذكر لأنه روى عن ابن سيرين وغيره أنهم كانوا لا يتمون التكبير ، وفى رواية لا يكبرون ، انتهى . فلله در الشيخ قدس سره ما أدق نظره وما ألطف وإن كان الظاهر عند هذا المعترف بالتقاصير أن غرض الإمام البخارى بالترجمة الرد على رواية أبى داود ، وذكره الحافظ احتمالا إذ قال : ولعله أراد بلفظ الإتمام الإشارة إلى تضعيف ماروواه أبو داود من حديث عبدالرحمن بن أبزى قال: صليت خلف النبى صلى الله عليه وسلم فلم يتم التكبير ، وقد نقل البخارى فى التاريخ عن أبى داود الطيالسى أنه قال : هذا عندنا باطل ، وقال الطبرى والبزار : تفرد به الحسن بن عمران وهو مجهول ، وأجيب على تقدير صحته بأنه فعل ذلك لبيان الجواز ، أو المراد لم يتم الجهر به أو لم يمده . انتهى . وقال أبو داود بعد ذكر هذا الحديث : معناه إذا رفع رأسه من الركوع وأراد أن يسجد لم يكبر وإذا قام من السجود لم يكبر ، قال الشيخ فى البذل : حاصله أن معنى الحديث عند المصنف أنه لا يتم عدد التكبيرات فى الانتقالات ، انتهى. وقال الكرمانى : فإن قلت الترجمة تامة بدون لفظ الإتمام بأن يقول باب التكبير فى الركوع ، فلا فائدة فيه ، بل هو محال ، لأن حقيقة التكبير لا تزيد ولا تنقص، قلت :المراد أن يمد التكبير الذى هو للانتقال من القيام إلى الركوع بحيث يتمه فى الركوع بأن يقع راء أكبر فيه ، أو إتمام الصلاة بالتكبير فى الركوع أو إتمام عدد تكبيرات الصلاة بالتكبير فى الركوع ، انتهى .

. . . .

وزاد عليه العينى : ويجوز أن يكون المراد من إتمام التكبير فى الركوع هو تبيين حروفه من غير حذفيه والإتمام يرجع إلى صفته لا إلى حقيقته ، فإن قلت : هذا لابد منه فى سائر تكبيرات الصلاة فما معنى تخصيصه بالركوع ههنا ثم بالسجود فى الباب الذى بعده ؟ قلت : لما كان الركوع والسجود من أعظم أركان الصلاة خصهما بالذكر وإن كان الحكم فى تكبيرات غيرهما مثله ، انتهى . والأوجه عندى فى تخصيص هذين بالذكر ماسيأتى عن الطحاوى أن بنى أمية كانوا يتركون التكبير فى الخفض دون الرفع ، وما اختبرت فى غرض الإمام البخارى من التبويب أن حديث أبى داود المذكور نص فى خلاف ما هو الثابت عنه صلى الله عليه وسلم ومن أصول الإمام البخارى المعروفة الرد على نحو هذه الروايات كما تقدم فى الأصول، لاسيما إذ حكى البخارى بنفسه فى التاريخ عن الطيالسى بطلان هذا الحديث، فكان ينبغى له أن يشير إلى الرد عليه فى الصحيح ، وازداد الاحتياج إلى ذلك لوقوع الخلاف فى السلف فى هذه المسألة ، فقد ذكر الموفق: أكثر أهل العلم يرون أن يكبر فى كل خفض ورفع منهم ابن مسعود وابن عمر وجابر وغيرهم ، ومالك والأوزاعى والشافعى وأصحاب الرأى وعوام العلماء من الأمصار ، وروى عن عمر بن عبد العزيز وسالم والقاسم وسعيد بن جبير أنهم كانوا لا يتمون التكبير ، ولعلهم يحتجون بأنه صلى الله عليه وسلم لم يعلمه المسيء فى صلاته ، ولو كان منها لعلمه إياه ، ولعلهم لم يبلغهم السنة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم ذكر الروايات فى التكبيرات ، وقال الشيخ فى البذل تحت ترجمة أبى داود : باب تمام التكبير ، قال النووى : هذا مجمع عليه اليوم ، وقد كان فيه خلاف فى زمن أبى هريرة ، وكان بعضهم لا يرى التكبير إلا للإحرام ، وقال البغوى : اتفقت الأمة على هذه التكبيرات ، وقال ابن سيد الناس : وقال آخرون لا يشرع إلا تكبير الإحرام يحكى ذلك

التكبير حذفا بل يأتى به كما هو بالمد والشد، وأداء الحروف[1] من مخارجها، ودلالة الرواية على هذا المعنى من حيث أنه قال فيها كان[2] يكبر كلما رفع وكلما وضع، وحقيقة الرفع عند استواؤه قائما فى القيام وقاعداً فى الجلسة والقعدة، كما أن حقيقة الوضع استواؤه ساجداً فى السجود وراكعا فى الركوع، فعلم أن تكبيره كان يتم إذا اطمأن راكعا، ومن المعلوم أن الشروع فى التكبير يكون قبل الأخذ[3] فيه، ولذلك سميت تكبيرات الانتقالات بكونها فيها، فلما كان

عن عمر بن الخطاب وغيره، عد أسماءهم الشيخ فى البذل، وقال أبو عمر قال قوم من أهل العلم إن التكبير ليس بسنة إلا فى الجماعة، وأما من صلى وحده فلا بأس عليه أن لا يكبر، وقال أحمد أحب إلىّ أن يكبر إذا صلى وحده فى الفرض، وأما فى التطوع فلا، وحكى للطحاوى أن بنى أمية كانوا يتركون التكبير فى الخفض دون الرفع، وما هذه بأول سنة تركوها، انتهى. وتقدم فى الأوجز وجوه الفرق بين الخفض والرفع ١٢.

(١) هو الذى تقدم فى كلام الحافظ مجملا، والكرمانى والعينى مفصلا، وتبعهم القسطلانى إذ قال: أى مده من الانتقال من القيام إلى الركوع حتى يقع راؤه أى راء لفظ الله أكبر فيه، انتهى ١٢.

(٢) ويؤيد كلام الشيخ قدس سره ما قال الكرمانى فى باب ما يقول الإمام ومن خلفه فى حديث «كان إذا ركع ورفع رأسه يكبر» الحديث، فإن قلت: لم قال أولا يكبر بلفظ المضارع وثانيا بلفظ قال، قلت: المضارع يفيد الاستمرار والمراد ههنا شمول أزمنة صدور الفعل أى كان تكبيره محدوداً من أول الركوع والرفع إلى آخرهما منبسطاً عليهما بخلاف التكبير للقيام، ولذا قال مالك: لا يكبر للقيام من الركعتين حتى يستوى قائما، انتهى ١٢.

(٣) أى عند الخرور كما سيأتى عن ابن عابدين، ولذا ترجم ابن العربى من عند نفسه «باب التكبير فى انفصال أفعال الصلاة بعضها من بعض» كما سيأتى ١٢.

شروعه متصلا بشروعه فى الانتقال(١) غير متراخ عنه لزم أن يأتيه كما هو بتصحيح الحروف والمد وغيره ، وإلا لزم انقضاؤه قبل استوائه راكعاً ، مع أن المأمور التكبير حين يصدق عليه كلمة رفع ووضع ، فافهم وبالله التوفيق .

(باب إتمام التكبير فى السجود)

والكلام فيه مثله فيما تقدم ، ويحتمل أن يراد فى البابين (٢) بالإتمام نفس

---

(١) ففى الدر المختار يكبر مع الانحطاط للركوع ، قال ابن عابدين : أفاد أن السنة كون ابتداء التكبير عند الخرور وانتهاؤه عند استواء الظهر ، وقيل يكبر قائما ، والأول هو الصحيح كما فى المضمرات ، وتمامه فى القهستانى ، انتهى . وقال الموفق : أكثر أهل العلم يرون أن يبتدىء الركوع بالتكبير ، انتهى . وقال أيضاً يبتدىء الرفع قائلا سمع الله لمن حمده ، ويكون انتهاؤه عند انتهاء رفعه ، وفى الأنوار من فروع الشافعية : وسن أن يكبر للركوع فى ابتداء الهوى ويمده إلى تمام الهوى ، وكذا لكل انتقال غير الاعتدال لئلا يخلو جزء من صلاته عن ذكر ، انتهى . وقال ابن العربى فى شرح الترمذى : عجبت لأبى عيسى قال باب التكبير فى الركوع وقلت باب التكبير فى انفصال أفعال الصلاة بعضها من بعض ، وعليه يدل حديث عبد الله هذا أى المذكور فى الترمذى ، والإشارة ههنا إلى أن كل تكبيرة فى الصلاة تكون مع الفعل ، إلا أن العلماء اختلفوا فى تكبير القيام من اثنتين ، فرأى مالك أنه لا يكبر مع القيام حتى يستوى بناء على أن الركعتين مزيدتان إلخ مختصراً ١٢ .

(٢) واختار هذا التوجيه فى تقريره مولانا الشيخ محمد حسن المكى إذ قال فيه فى الباب السابق : المقصود من هذا الباب والباب اللاحق أن هذين البابين لبيان الإتيان بتكبيرات الركوع والسجود وكل خفض ورفع لأنها كانت تركت فى زمن عثمان فليس المراد بالإتمام معناه الظاهر بل المراد به الإتيان بتكبيرات الانتقال فى محلها ،

إتيانه (١) بالتكبير ، فإن إتيان التكبير إتمام له كما أن تركه تقصير به فلا يفتقر

وحينئذ ظهر مناسبة الأحاديث بأبوابها ، انتهى . ويدل على الترك فى زمن عثمان رضى الله عنه ما فى حديث الباب عن عمران بن حصين قال: صلى مع على رضى الله عنه بالبصرة فقال : ذكرنا هذا الرجل صلاة كنا نصليها الحديث ، قال الحافظ : فيه إشارة إلى أن التكبير الذى ذكره كان قد ترك ، وقد روى أحمد والطحاوى بإسناد صحيح عن أبى موسى الأشعرى قال ذكرنا على رضى الله عنه صلاة كنا نصليها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إما نسيناها وإما تركناها عمدا ، ولأحمد من وجه آخر عن مطرف قال : قلنا لعمران بن حصين يا أبا نجيد من أوّل من ترك التكبير ؟ قال عثمان بن عفان حين كبر وضعف صوته ، وهذا يحتمل إرادة ترك الجهر ، وروى الطبرانى عن أبى هريرة أن أول من ترك التكبير معاوية ، وروى أبو عبيد أن أول من تركه زياد ، وهذا لا ينافى الذى قبله لأن زيادا تركه بترك معاوية ، وكأن معاوية تركه بترك عثمان ، انتهى . قلت : وإطلاق الأولية على كلهم باعتبار زيادته فى الشدة على من سبق إظهاراً لاتباع عثمان فى حق معاوية وتعنتا ورداً على على رضى الله عنه فى حق زياد ، وتقدم بعض التوجيهات لذلك فى الأوجز ١٢ .

(١) ويؤيد ذلك أن الإمام البخارى ترجم بباب الإتمام ثم قال: قاله ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وفيه مالك بن الحويرث ، قال الحافظ : قوله قاله ابن عباس أى الإتمام ومراده أنه قال ذلك بالمعنى لأنه أشار بذلك إلى حديثه الموصول فى آخر الباب الذى بعده ، وفيه قوله لعكرمة لما أخبره عن الرجل الذى كبر فى الظهر ثنتين وعشرين تكبيرة إنها صلاة النبى صلى الله عليه وسلم ، وقوله «فيه مالك بن الحويرث» أى يدخل فى الباب حديث مالك ، وقد أورده المؤلف بعد أبواب فى باب المكث بين السجدتين ، ولفظه « فقام ثم ركع فكبر » الحديث انتهى .

إلى تكلف ، والأول (١) أولى .

قوله : (ماصليت) أى كملا (٢)

وفى هذين الحديثين وهكذا فى حديث الباب ليس إلا الإتيان بالتكبيرات لا لفظ الإتمام ، فهذا مشعر بأن الإمام البخارى أراد بالإتمام نفس الإتيان ، وتقدمت إليه الإشارة فى تقرير مولانا محمد حسن المكى فى قوله: وحينئذ ظهر مناسبة الأحاديث بأبوابها ، انتهى .

(١) لكونه أقرب بلفظ الإتمام فى الترجمة ، وأوفق لقول الفقهاء كما تقدم ١٢

(٢) هذا على مسلك الحنفية ، وأما على مسلك الشافعية فالنفى على ظاهره ، قال الحافظ قوله : باب إذا لم يتم الركوع ، أفرد الركوع بالذكر مع أن السجود مثله لكونه أفرده بترجمة تأتى ، وغرضه سياق صفة الصلاة على ترتيب أركانها ، واكتفى عن جواب إذا بما ترجم به بعد من أمر النبى صلى الله عليه وسلم الذى لم يتم ركوعه بالإعادة ، انتهى . وهذا على مسلك الشافعية، والأوجه عندى أن الإمام البخارى ترك الجواب لقوة الخلاف فى ذلك،فإن المسألة خلافية معروفة،ومن دأبه المطرد فى الكتاب عدم الجزم بالحكم فى قوة الخلاف كما تقدم فى الأصل الخامس والثلاثين ، والحافظ بنفسه ذكر هذا الأصل لكنه تركه ههنا رعاية لمسلكه ، وقال العينى : قوله « ما صليت » ، قال بعضهم : هو نظير قوله صلى الله عليه وسلم للمسىء « فإنك لم تصل » ، وقال التيمى : أى ماصليت صلاة كاملة ، فعلى هذا يرجع النفى إلى الكمال لا إلى حقيقة الصلاة ، وهو الذى ذهب إليه أبو حنيفة ومحمد لأن الطمأنينة فى الركوع ليست بفرض عندهما خلافا لأبى يوسف ، ثم قال استدل به أبو يوسف والشافعى وأحمد على أن الطمأنينة فى الركوع والسجود فرض،ثم بسط الاختلاف فى ذلك ، وذكر اختلاف المالكية فيما بينهم فى تلك المسألة فى صحة الصلاة والفساد ، ووافق الكرمانى فى ذلك الحنفية ، إذ قال : أولا قال الخطابى

ولذا لم يأمره[١] بالإعادة لسقوط الفريضة عنه ، نعم يلزم الإعادة وجوبا إن لم يطمئن شيئاً من مراتب الطمأنينة والإتمام .

قوله : (فى أصحاب) يعنى بذلك[٢] أنه ذكر هذا وذكره غيره أيضا .

معنى الفطرة الدين ، وأراد بهذا الكلام توبيخه على سوء فعله ليرتدع فى المستقبل من صلاته مثل فعله كقوله صلى الله عليه وسلم « من ترك الصلاة فقد كفر » وإنما هو توبيخ لفاعله وتحذير له من الكفر ، أى سيؤديه ذلك إلى الكفر إذا تهاون بالصلاة ، ولم يرد الخروج عن الدين ، وقد تكون الفطرة بمعنى السنة كما جاء « خمس من الفطرة » ثم قال: وقوله « ماصليت » أى صلاة كاملة ، وقيل نفى الفعل عنه بما انتفى عنه من التجويد كقوله « لا يزنى الزانى وهو مؤمن » نفى عنه الإيمان بمثل ذلك ، انتهى ١٢ .

(١) أى فى حديث الباب ، وهذه القصة غير قصة المسىء مع احتمال أن أمر الإعادة فى قصة المسىء لترك الواجب كما أشار إليه الشيخ بقوله : نعم تلزم الإعادة وجوبا ، وبهذا يجمع بين الروايتين ١٢ .

(٢) توضيح ذلك أن الإمام البخارى أشار بقوله : قال أبو حميد فى أصحاب إلى روايته التى أخرجها فى باب سنة الجلوس فى التشهد عن محمد بن عمرو بن عطاء أنه كان جالسا فى نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ، قال الحافظ : وفى رواية عاصم عنه أى محمد عند أبى داود وغيره سمعت أبا حميد فى عشرة، قال القسطلانى تبعا للحافظ وغيره: منهم أبو قتادة بن ربعى وأبو أسيد الساعدى وسهل بن سعد ومحمد بن مسلمة وأبو هريرة ، قال الحافظ : ولم أقف على تسمية الباقين ، انتهى . وفى ذكر أبى قتادة فيهم وهو قديم الموت على ما هو المعروف ، فلم يدركه محمد بن عمرو لصغر سنه بحث فى موضعه ١٢ .

قوله : (ثم هصر ظهره) وهو يستلزم[١] استواء الظهر ولذا ذكره ههنا .

(باب حد إتمام الركوع إلخ)

يعنى[٢] بذلك حد الاستحباب والسنة، وإلا فالواجب والفرض يتأديان بدون المذكور فى الرواية أيضا .

---

(١) قال الحافظ : قوله باب استواء الظهر أى من غير ميل فى الرأس عن البدن ، وقوله هصر بفتح الهاء والصاد المهملتين أى إمالة ، وفى رواية الكشميهنى حنى بالمهملة والنون الخفيفة وهو بمعناه ، وسيأتى هذا الحديث موصولا فى باب سنة الجلوس فى التشهد ، وزاد أبو داود من وجه آخر عن أبى حميد : ووتر يديه فتجافى عن جنبيه ، وله من وجه آخر : ثم هصر ظهره غير مقنع رأسه ولا صافح بخده ، انتهى قلت : وفيه بوجه آخر ثم يعتدل فلا ينصب رأسه ولا يقنع ، وهذا بعينه الترجمة فهى من الأصل الحادى عشر، وفى تقرير الشيخ المكى : ثم هصر أى كسر صلبه إلى جانب البطن حتى استوى الظهر والرأس والأعجاز ، انتهى . فتكون الترجمة من الأصل الثالث والعشرين ١٢ .

(٢) وهذا واضح جداً لا مرية فيه فإنه لم يقل أحد من الأمة إن هذا المقدار الذى ذكر فى الحديث فرض بل قالت الشافعية إن تطويل الاعتدال مفسد للصلاة، قال القسطلانى فى حديث الباب : هذه الزيادة لا بد أن تكون على القدر الذى لا بد منه ، وهو الطمأنينة ، وهذا موضع المطابقة بين الحديث والترجمة ، ثم قال : وأما مطابقة الحديث لقوله حد إتمام الركوع ، فمن جهة أنه دل على تسوية الركوع والسجود والاعتدال والجلوس بين السجدتين ، وقد ثبت فى بعض طرقه عند مسلم تطويل الاعتدال فيؤخذ منه إطالة الجميع ، وقد اختلف هل الاعتدال ركن طويل أم قصير، وحديث أنس الآتى فى باب الطمأنينة حين يرفع رأسه من

(باب ما يقول الإمام ومن خلفه)

« بياض[1] فى الأصل » .

الركوع أصرح من حديث الباب فى أنه طويل ، لكن المرجح عند الشافعية أنه قصير تبطل الصلاة بتطويله ، انتهى مختصراً . وقد أطال البحث فى ذلك الحافظ فى الباب المذكور ، وقال الدردير : سابع الفرائض الركوع تقرب راحتاه فيه من ركبتيه ، فإن لم تقرب راحتاه منهما لم يكن ركوعا وإنما هو إيماء ، وهذه الكيفية هى القدر الكافى فى الوجوب وأكمله أن يسوى ظهره وعنقه فلا ينكس رأسه ولا يرفعه ، انتهى . وقال أيضا فى موضع آخر : الثالثة عشرة طمأنينة فى جميع الأركان ، وهى استقرار الأعضاء ، قال الدسوقى : اعلم أن القول بفرضيتها صححه ابن الحاجب ، والمشهور فى المذهب أنها سنة وقيل فضيلة ، انتهى . وفى الأنوار من فروع الشافعية فى شرائط الركوع : أن يطمئن فيه بحيث ينفصل هويه عن ارتفاعه ولو بلحظة ، ولو زاد فى الانحناء وجاوز عن حد أقل الركوع ثم ارتفع والحركات متواصلة لم تحصل الطمأنينة ، انتهى . وقال الموفق : يجب أن يطمئن فى ركوعه ، ومعناه أن يمكث إذا بلغ حد الركوع قليلا ، وبهذا قال الشافعى ، وقال أبو حنيفة : الطمأنينة غير واجبة لقوله تعالى « اركعوا واسجدوا » ولم يذكر الطمأنينة ، والأمر بالشىء يقتضى حصول الإجزاء به . ولنا حديث المسىء وفيه « ثم اركع حتى تطمئن راكعا » وقال « لا تجزىء صلاة لا يقيم الرجل صلبه فيها » رواه البخارى ، انتهى . وعلم من ذلك كله أن مقدار الفرض عند القائلين بالفرضية أيضاً هو المكث القليل ، والزائد على ذلك سنة ، وإليه أشار الشيخ قدس سره فى كلامه ١٢ .

(١) بياض فى الأصل بقدر سطرين ، وفى تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكى قوله : قال اللهم ، يعنى جمع بينهما وإذا جمع النبى صلى الله عليه وسلم بينهما كان

. . . .

من خلفه أيضاً جمع بينهما ، وكذا روى عن أبي حنيفة الجمع أيضا فى رواية من أجل هذا الحديث ، لكن أكثر أحاديثه فى التقسيم ، ولذلك صار التقسيم مذهبه المشهور ، انتهى . وما أفاده الشيخ من أنه رواية عن الإمام هو ما ذكره ابن عابدين تحت قول الماتن : يكتفى به أى بالتسميع الإمام ، وقال يضم التحميد سراً هو رواية عن الإمام أيضا وإليه مال الطحاوى وجماعة ومشى عليه فى نور الإيضاح لكن المتون على قول الإمام ، انتهى . وتوضيح الخلاف فى ذلك كما فى الأوجز أن المنفرد يجمع بينهما على المشهور، حتى قال الحافظ فى الفتح : أما المنفرد فحكى الطحاوى وابن عبدالبر الإجماع على أنه يجمع بينهما، انتهى . وهذا باعتبار المشهور من أصحاب المذاهب وإلا فعند الحنفية فيه ثلاث روايات : هذه وهو المعتمد، وقيل هو كالمؤتم ، وقيل هو كالإمام . وعن أحمد أيضا رواية أن المنفرد لا يأتى بالتحميد كما فى المغنى إذ قال : الجمع بينهما للإمام فقط ، وأشار الزرقانى أيضا إلى الاختلاف بقوله : الأصح أن يأتى بهما . وأما الإمام فيأتى بهما عند الشافعى وأحمد وأبى يوسف ومحمد ، وقال أبو حنيفة ومالك : يأتى بالتسميع فقط ، وأما المؤتم فيأتى بالتحميد فقط عند الجمهور منهم الأئمة الخمسة ، خلافا للشافعى إذ قال المأموم أيضا يجمع بينهما ، قال ابن المنذر : إن الشافعى انفرد بذلك ، وتعقب عليه الحافظ فى الفتح بأنه نقل عن عطاء وابن سيرين وغيرهما القول بالجمع بينهما للمأموم ، انتهى . وقال الموفق : لا أعلم فى المذهب خلافا أنه لا يشرع للمأموم قول « سمع الله لمن حمده » ، وهذا قول ابن مسعود وابن عمر وأبى هريرة ومالك وأصحاب الرأى ، وقال ابن سيرين والشافعى وإسحاق : يقول ذلك كالإمام ، انتهى . وقال الدردير : السادسة من السنن « سمع الله لمن حمده » لإمام وفذ، ثم قال : وندب قول مقتد وفذ بعد قوله أو قول الإمام :

. . . .

« سمع الله لمن حمده » المسنون «ربنا ولك الحمد» ولا يزيدها الإمام ، فالفذ مخاطب بسنة ومندوب ، قال الدسوقي : أي والإمام مخاطب بسنة فقط ، والمأموم مخاطب بمندوب فقط ، انتهى . وفي الدر المختار : ثم يرفع رأسه مسمعاً ويكتفي به الإمام،وقالا: يضم التحميد سراً ويكتفي بالتحميد المؤتم ، ويجمع بينهما لو منفردا على المعتمد ، انتهى . هذا هو الصحيح في مذاهب الأئمة في تلك المسألة ، وقد اختلط نقلة المذاهب في ذلك حتى نقل بعضهم عن أبي يوسف ومحمد موافقة الشافعي في أن المؤتم أيضا يجمع بينهما ، وهذا النقل غلط عنهما كما نبه عليه الشيخ في البذل ، وهكذا وقع التخليط في نقل مذهب المالكية أيضا ، والمعروف من مذهبهم ما تقدم عن الدردير أن الإمام يسمّع فقط وهو سنة ، والمؤتم يحمد فقط وهو مندوب ، والفذ يأتي بهما التسميع على السنية والتحميدعلى الندبية ، وإذا وضح ذلك فعامة الشراح علىأن الإمام البخاري وافق الشافعي في ذلك فيأن الإمام والمؤتم كلا منهما يجمع بينهما ، ويرد على ذلك أنه ليس في الحديث ذكر المؤتم ، فأجابوا عنه بوجوه . قال الكرماني فإن قلت الحديث لا يدل على حكم من خلف الإمام ، قلت : يدل لكن بانضمام « صلوا كما رأيتموني أصلي » انتهى . وقال الحافظ : فإن قيل ليس في حديث الباب ما يقوله المأموم أجاب عنه ابن رشيد بأنه أشار إلى التذكير بالمقدمات لتكون الأحاديث عند الاستنباط نصب عيني المستنبط ، فقد تقدم حديث « إنما جعل الإمام ليؤتم به » وحديث « صلوا كما رأيتموني أصلي » قال : ويمكن أن يكون قاس المأموم علىالإمام لكن فيه ضعف، قال الحافظ : وقد ورد فيذلك حديث عن أبي هريرة أيضا أخرجه الدارقطني بلفظ : كنا إذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « سمع الله لمن حمده » قال من وراءه « سمع الله لمن حمده » ولكن قال الدارقطني : المحفوظ في هذا فليقل من وراءه « ربنا ولك الحمد » انتهى .

. . . .

وقال العيني بعد ذكر قول الكرماني وغيره : كل هذا مساعدة للبخاري بضروب من التوجيهات ، وهذا المقدار يحصل به الإقناع ، انتهى .

والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن الباب الآتي وهو « باب فضل : اللهم ربنا لك الحمد » جزء من الباب السابق على الأصل السادس من أصول التراجم فحينئذ لا يرد على الإمام البخاري أصلا أنه لم يذكر في الباب ما يقول المؤتم ، ويؤيد ذلك أن الحافظ قال أولا في «باب فضل اللهم ربنا لك الحمد» ثبت لفظ باب عند من عدا أباذر والأصيلي، والراجح حذفه كما سيأتي . ثم قال في باب ثالث بلا ترجمة الراجح إثباته كما أن الراجح حذف باب من الذي قبله وذلك أن الأحاديث المذكورة فيها لا دلالة فيها على فضل ربنا لك الحمد إلا بتكلف ، انتهى . وعلى هذا يكون حديث أبي هريرة في فضل التحميد داخلا في باب ما يقول الإمام ومن خلفه ، وجزءا الترجمة يثبتان بلا تردد ، وحينئذ فيكون مسلك الإمام البخاري في الإمام الجمع بينهما على مسلك الشافعي وأحمد والصاحبين ، خلافا لأبي حنيفة ومالك ، وأما المؤتم فيأتي بالتحميد فقط على مسلك الجمهور خلافا للشافعي ، وعلى هذا يناسب ذكر الباب الثالث بابا بلا ترجمة أيضا لأنه لا تعلق له بفضل التحميد لكن له تعلقا ظاهراً بباب ما يقول الإمام ومن خلفه في القومة ، فكأن الإمام البخاري ذكر أولا ما يقوله الإمام والمؤتم ، ثم فصل بباب بلا ترجمة ما ورد في الروايات في القومة ، وليس بمعمول به فكأنه فصل بالبابين بين المعتاد وغير المعتاد ، وأما ذكر القنوت فيه فليس في النسخ الشهيرة كما أقر به الشراح كلهم ، ولأنه على نسخة القنوت لا يناسبه حديث رفاعة بن رافع الوارد في هذا الباب، وعلى هذا تزول الإيرادات عن الأبواب والروايات كلها ، ووجه في تقرير مولانا حسين على مناسبة حديث رفاعة بباب القنوت بأنه يفهم من إطلاقه عدم

. . . .

القنوت فالقنوت فى حدوث واقعة وعدمه فى غيره ، انتهى . وهذا توجيه لطيف على ثبوت القنوت فى الترجمة .

ثم اختلفت الروايات فى ألفاظ التحميد ، ولذا اختلفت الأئمة فى الراجح من ألفاظه كما بسط فى الأوجز ، ففيه عن الشامى من كتب الحنفية أفضلها : اللهم ربنا ولك الحمد ، ثم حذف الواو ، ثم حذف اللهم فقط بإثبات الواو ثم حذفهما ، والأربعة فى الأفضلية على هذا الترتيب ، انتهى . وقال الموفق : السنة أن يقول « ربنا ولك الحمد » بالواو ، نص عليه أحمد فى رواية الأثرم ، وروى أنه قال « اللهم ربنا لك الحمد » أى بدون الواو ، وكلاهما روى عنه صلى الله عليه وسلم ، فاستحب الاقتداء به فى القولين ، والمعروف فى متون المالكية « ربنا لك الحمد » واختار ابن القاسم « اللهم ربنا ولك الحمد » ففى المدونة قال ابن القاسم : قال لى مالك مرة « اللهم ربنا لك الحمد » ومرة « اللهم ربنا ولك الحمد » وهو أحبهما إلى ، انتهى . قال الباجى فى رواية سعيد عن أبى هريرة : « اللهم ربنا ولك الحمد » وروى عن مالك أنه كان يقوله ، واختاره ابن القاسم وروى عنه أنه كان يقول « اللهم ربنا لك الحمد » واختاره ابن الأشهب ، انتهى . وحكى الموفق عن الشافعى : السنة أن يقول « ربنا لك الحمد » لأن الواو للعطف وليس ههنا شىء يعطف عليه ، ثم تعقب عليه بالرواية والدراية وعليه بنى فى الأوجز ، ولكن فى شرح الإقناع « ربنا لك الحمد » و « اللهم ربنا لك الحمد » وبواو فيهما ، قال البجيرمى : فالصيغ أربعة وأفضلها « ربنا لك الحمد » على المعتمد ، انتهى .

ثم قال الشيخ ابن القيم فى الهدى قال « ربنا ولك الحمد » وربما قال « ربنا لك الحمد » وربما قال « اللهم ربنا لك الحمد » صح عنه ذلك ، وأما الجمع بين اللهم والواو فلم يصح ، انتهى . وتعقب عليه الزرقانى فى باب التأمين إذ قال فى حديث

. . . .

أبي صالح السمان عن أبي هريرة بلفظ « اللهم ربنا لك الحمد » وفي رواية « ولك » بالواو، وفيه رد على ابن القيم حيث جزم بأنه لم يرد الجمع بين اللهم والواو ، انتهى . كذا في الأوجز ، وتعقب عليه الحافظ أيضا في هذا الباب إذ قال : وفي رواية الكشميهني « ولك الحمد » بإثبات الواو ، وفيه رد على ابن القيم حيث جزم بأنه لم يرد الجمع بين اللهم والواو في ذلك ، انتهى . وتقدم قريبا عن الباجي أنه قال : وفي رواية سعيد عن أبي هريرة أي بالجمع ، واختاره ابن القاسم ، وقال القسطلاني في حديث الباب : قوله « اللهم ربنا لك الحمد » وللأصيلي « ولك الحمد بالواو » ثم تعقب بذلك على الشيخ ابن القيم .

ثم اختلفوا في معنى الواو في ذلك ، قال الحافظ : قال العلماء : الرواية بثبوت الواو أرجح ، وهي زائدة ، وقيل عاطفة على محذوف ، وقيل هي واو الحال قاله ابن الأثير ، وضعف ما عداه ، انتهى . وقال العيني : بعضهم رجح الذي بدون الواو لكونها زائدة ، وبعضهم الذي بالواو لأن تقديره ربنا حمدنا ولك الحمد فيكون الحمد مكررا ، ثم ربنا لا يمكن أن يتعلق بما قبله لأنه كلام المأموم ، وما قبله كلام الإمام بدليل « فقولوا » ، بل هو ابتداء كلام ولك الحمد حال منه أي أدعوك والحال أن الحمد لك لا لغيرك ، ولا يجوز أن يعطف على أدعوك لأنها إنشائية وتلك خبرية ، انتهى . وقوله : « ربنا » لا يمكن أن يتعلق رد لما حكى الكرماني عن النووي أن لفظ « ربنا » على تقدير إثبات الواو متعلق بما قبله تقديره سمع الله لمن حمده يا ربنا فاستجب دعاءنا وحمدنا ولك الحمد على هدايتنا ، ثم تعقب عليه الكرماني بما تقدم في كلام العيني ، وفي هامش الدسوقي على الدردير قوله : ولك الحمد لا يلزم تقدير استجب على أن الواو عاطفة وإن اشتهر ، بل يصح أن التقدير : كثرت نعماؤك ولك الحمد ، أو ما يناسب هذا ، انتهى .

قوله : (حتى نقول قد نسى[1]) . وكان هذا البيان جواز التطويل أو حيث كان المقتدون جميعا[2] يشتهون التطويل ولا يثقل عليهم ، وأما غالب أمره[3] فكان هو التخفيف .

ثم قال البجيرمى : والسبب فى « سمع الله لمن حمده » أن الصديق رضى الله عنه مافاتته صلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قط، فجاء يوما وقت صلاة العصر فظن أنها فاتته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاغتم بذلك وهرول ودخل المسجد، فوجده صلى الله عليه وسلم مكبراً ، فقال: الحمد لله ، وكبر خلفه صلى الله عليه وسلم فنزل جبرئيل والنبى صلى الله عليه وسلم فى الركوع فقال « سمع الله لمن حمده » فقل « سمع الله لمن حمده » وفى رواية « اجعلوها فى صلاتكم » فقالها عند الرفع من الركوع ، وكان قبل ذلك يركع بالتكبير ويرفع به فصارت سنة من ذلك الوقت ببركة الصديق رضى الله عنه ، انتهى . وحكى نحو ذلك عن مولانا الشيخ أنور رحمه الله فى الفيض عن كتاب البرماوى الشافعى مختصراً بلفظ : أنه كان أولا التكبير عند الرفع من الركوع أيضا حتى اتفق مرة أن أبا بكر رضى الله عنه تخلف عن ركعة وأدرك الإمام فى الركوع فقال : الله أكبر الحمد لله الله أكبر ، فكان التكبير الأول للإفتتاح والتحميد خلاصة للفاتحة، والتكبير الثالث للركوع فنزل جبرئيل عليه السلام وقال « إن ربه رضى بتلك الكلمات وشرع لكم التسميع » ومن ههنا شرع التسميع ، انتهى ١٢ .

(١) أى نسى وجوب الهوى إلى السجود ، وقاله الكرمانى : أونسى أنه فى صلاة أو ظن أنه وقت القنوت حيث كان معتدلا أو وقت التشهد حيث كان جالسا ، كذا فى الفتح .

(٢) كما سيأتى قريبا فى « باب المكث بين السجدتين » ١٢ .

(٣) كما هو المعروف من روايات فعله صلى الله عليه وسلم ، والاوامر

قوله : (وكان ابن عمر يضع يديه قبل ركبتيه) وذلك [1] لأنه كان ثقيلا

القولية بالتخفيف للأئمة والتنكير الشديد على معاذ وغيره ممن كان يطول فى الصلاة وحديث الباب أيضا دال على ذلك، لأنه لو كان التطويل معروفا من فعله صلى الله عليه وسلم كيف يتوهم الصحابى أنه نسى ١٢ .

(١) هذا توجيه الأثر من جهة الحنفية والجمهور وإلا فالأثر من مستدلات المالكية، والمسألة خلافية شهيرة ، قال الموفق : ويكون أول مايقع منه على الأرض ركبتاه ثم يداه ثم جبهته وأنفه ، هذا هو المستحب فى مشهور المذهب ، وقد روى ذلك عن عمر رضى الله عنه وبه قال أبو حنيفة والثورى والشافعى ، وعن أحمد رواية أخرى أنه يضع يديه قبل ركبتيه ، وإليه ذهب مالك لما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا سجد أحدكم فليضع يديه قبل ركبتيه » الحديث رواه النسائى . ولنا ماروى وائل بن حجر قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه الحديث أخرجه أبو داود والنسائى والترمذى ، قال الخطابى : هذا أصح من حديث أبى هريرة ، وروى عن أبى سعيد قال : كنا نضع اليدين قبل الركبتين فأمرنا بوضع الركبتين قبل اليدين ، وهذا يدل على نسخ ما تقدمه ، وقد روى الأثرم حديث أبى هريرة بلفظ « إذا سجد أحدكم فليبدأ بركبته قبل يديه » انتهى . وذكر الحافظ فى الفتح حديث الأثرم ثم قال : لكن إسناده ضعيف ، وقال الخطابى : حديث وائل أصح من حديث أبى هريرة، وعن مالك وأحمد رواية بالتخيير ، وادعى ابن خزيمة أن حديث أبى هريرة منسوخ بحديث سعد ، وهذا لو صح لكان قاطعا للنزاع لكنه من أفراد إبراهيم بن إسماعيل عن أبيه وهما ضعيفان ، انتهى . وعلم من ذلك أن الأثر من مستدلات المالكية ، وما وجهه به الشيخ عن الجمهور لطيف وموجه ١٢ .

لايحمله ركبتاه [1] إلا بتصبر، فكان يستعين بيديه، وذكره فى الباب [2] من حيث أن كلا منهما متعلق بكيفية السجدة.

---

(١) ويؤيد ذلك ماسيأتى فى باب سنة الجلوس فى التشهد عن عبد الله بن عبدالله رضى الله عنهما أنه كان يرى عبدالله بن عمر رضى الله عنهما يتربع فى الصلاة إذا جلس قال ففعلته وأنا يومئذ حديث السن، فنهانى، فقلت: إنك تفعل ذلك، فقال إن رجلى لاتحملانى، قلت: ولعل ذلك لما كان رضى الله عنه فدع بخيبر، قال صاحب المجمع: الفدع بالحركة، زيغ بين القدم وبين عظم الساق، وهو أن تزول المفاصل عن أماكنها، انتهى. وقال الحافظ: الفدع زوال المفاصل، وقال الخليل: هو عوج فى المفاصل وفى خلق الإنسان: إذا زاغت القدم من أصلها من الكعب وطرف الساق فهو الفدع، وقال الأصمعى: هو زيغ فى الكف بينها وبين الساعد وفى الرجل بينها وبين الساق، قال الخطابى كان اليهود سحروا عبدالله بن عمر رضى الله عنهما فالتوت يداه ورجلاه، كذا قال. ويحتمل أن يكونوا ضربوه، ويؤيده تقييده بالليل فى هذه الرواية أى للبخارى فى كتاب الشروط، ووقع فى رواية حماد بن سلمة التى علق البخارى إسنادها فى آخر الباب المذكور: فلما كان زمان عمر رضى الله عنه غشوا المسلمين وألقوا ابن عمر رضى الله عنهما من فوق بيت الحديث. انتهى ١٢

(٢) قال الحافظ: استشكل ايراد هذا الأثر فى هذه الترجمة، وأجاب الزين ابن المنير بما حاصله أنه لما ذكر صفة الهوى إلى السجود القولية أردفها بصفته الفعلية، وقال أخوه وصف حال الهوى من فعال ومقال، قال الحافظ: والذى يظهر لى أن أثر ابن عمر من جملة الترجمة فهو مترجم به لا مترجم له، والترجمة قد تكون مفسرة لمجمل الحديث وهذه منها، انتهى. وقال العينى: مطابقته للترجمة من حيث اشتمالها عليه لأنها فى الهوى بالتكبير إلى السجود، فالهوى فعل والتكبير

قوله : (وربما قال سفيان من فرس) أى [١] بتبديل كلمة « عن » بـ « من » .

قوله : (كذا جاء به معمر) مقـــولة [٢] سفيان ومعمر من تلامذة

قول ، فكما أن حديث أبى هريرة المذكور فى هذا الباب يدل على القول يدل أثر ابن عمر رضى الله عنهما على الفعل ، لأن للهوى إلى السجود وصفتين صفة قولية وصفة فعلية فأثر ابن عمر رضى الله عنهما إشارة إلى الصفة الفعلية ، وأثر أبى هريرة إلى الفعلية والقولية جميعا، فهذا هو أيسر فى هذا الموضع ، وقول بعضهم إنه من جملة الترجمة غير موجه ، بل ولا يصح ذلك لأنه إذا كان من جملة الترجمة يحتاج إلى شىء يذكره يكون مطابقاً لها وليس ذلك بموجود ، انتهى . ولا ريب أن الإيراد صحيح فإنه ليس فى الرواية مايدل عليه ، واختار القسطلانى توجيه العينى ولم يتعرض لغيره ، وهذا هو الذى حكاه الحافظ عن أخى الزين مختصرا ، والفرق بين قولى الأخوين أن الزين حمله على الاستطراد ، وأخاه جعله مثبتا الترجمة إذ هى مركب من الفعل والقول ، وعلى ما أفاده الشيخ قدس سره تكون الترجمة من الأصل الثامن عشر من أصول التراجم ؛ ولا يرد على ذلك شىء لأن ذلك أصل مطرد من أصوله ، ثم لا يذهب عليك أن الإمام ترجم بلفظ يهوى بالتكبير حين يسجد ، وأورد الحديث بلفظ : يقول الله أكبر حين يهوى ساجدا، ولم ينبه أحد من الشراح على هذا الفرق ، والأوجه عندى أن الإمام غير لفظ الترجمة إشارة إلى ماتقدم مبسوطا فى كلام الشيخ قدس سره فى باب إتمام التكبير فى الركوع، فكأن الإمام أشار بالترجمة إلى دفع مايتوهم من ظاهر لفظ الحديث أن يكبر فى بدء الهوى ، فأشار بالترجمة إلى أن التكبير وظيفة الهوى فيبتدأ ببدء الهوى ويختم بختمه ، كما تقدم مبسوطا فى باب الإتمام ١٢ .

(١) قال الحافظ : سفيان هو ابن عيينة ، وفيه إشعار بتثبت على بن عبدالله ومحافظته على الإتيان بلفظ الحديث . انتهى ١٢ .

(٢) اختلط كلام الشراح فى حل هذا الكلام إلى آخره ،وما أفاده الشيخ قدس

الزهری[1] والحاصل أن سفیان بعد ذکره الروایة استوثق من علی فقال : هل رواك أستاذك[2] معمر کما قلت ، فقال علی : نعم .

سره واضح ، وهذا الذی قاله وافقه الشراح ، قال الحافظ : وتبعه غیره : قوله کذا جاء به معمر : القائل هو سفیان والمقول له علی ، وهمزة الاستفهام قبل کذا مقدرة ، انتهى . وتبعه القسطلانی إذ قال : قال سفیان لعلی ابن المدینی مستفهما له بهمزة مقدرة أكذا جاء به معمر بن راشد ؟ قال علی : نعم جاء به معمر ، کذا قال سفیان . والله لقد حفظ معمر عن الزهری حفظا صحیحا ، متقناً . انتهى ١٢

(١) بلا تردد فإنه معروف بین أهل الرجال ١٢ .

(٢) هذا مشکل ومختلف فیه بین الشراح ، وما أفاده الشیخ هو ظاهر سیاق البخاری وهو مختار الکرمانی إذ قال : اعلم أن ابن المدینی کما یرویه عن سفیان ابن عیینة عن الزهری یرویه عن معمر عن الزهری ، فأراد سفیان بهذا الاستفهام تقریر روایته بموافقة معمر له ، انتهى . وتعقب علیه الحافظ إذ قال : قوله قلت نعم ، کان مستند علیّ فی ذلك روایة عبد الرزاق عن معمر فإنه من مشایخه بخلاف معمر فإنه لم یدرکه ، وإنما یروی عنه بواسطة ، وکلام الکرمانی یوهم خلاف ذلك ، انتهى . ومعنى قوله : « فإنه من مشایخه » یعنی أن عبد الرزاق من مشایخ ابن المدینی بخلاف معمر ، فإن ابن المدینی لم یدرك معمرا ، انتهى . وتعقب القسطلانی علی قول الحافظ کلام الکرمانی یوهمه فقال : قلت بل صرح به البرماوی حیث قال فابن المدینی کما یرویه عن سفیان عن الزهری یرویه عن معمر عن الزهری وما قاله الحافظ یرده ، انتهى . قلت : والظاهر ما قاله الحافظ أنه لم یدرکه لأن ولادة ابن المدینی سنة ١٦١ ھ أو بعدها ، وموت معمر سنة ١٥٤ ھ أو قبلها ، فأقل ما بینهما سبع سنین ، والمعروف أکثر من ذلك ، اللهم إلا أن یقال إن لفظ الأستاذ فی کلام الشیخ والروایة عنه فی کلام الشارحین مجاز ، فإن الرجل قد یروی عن شیخ شیخه أیضا مرسلا فتأمل ١٢ .

فقال سفيان[1] : قد حفظ ، ثم قال سفيان : إنه كذا ، قال الزهرى : ثم لما كان[2] لمتوهم أن توكيد سفيان هذا وما قاله لغو وهذر دفعه سفيان بأنى إنما استوثقت لأن الغلط يقع كثيرا فى الرواية ، فقد كان ابن جريج توهم فى لفظ الشق فبدله بالساق ، فخفت أن أكون قد فعلت كذلك ، ومعنى قوله « حفظت من شقه » إلخ أن ابن جريج ونحن كنا عند الزهرى فروانا الزهرى : فجحش شقه الأيمن ، ثم لما خرجنا من عنده رواه ابن جريج بلفظ الساق ونسى لفظ الشق

---

(١) قال القسطلانى : يعنى (قال) سفيان : والله (لقد حفظ) معمر عن الزهرى حفظا صحيحا (كذا قال الزهرى) أى كما قال معمر ، (ولك الحمد) بالواو ، وأراد سفيان بهذا الاستفهام تقرير روايته برواية معمر له وفيه تحسين حفظه ، انتهى . وقال الحافظ قوله : لقد حفظ أى حفظا جيداً وفيه إشعار بقوة حفظ سفيان بحيث يستجيد حفظ معمر إذا وافقه ، انتهى . قلت : كان ابن عيينة من تلامذة معمر فكأنه استوثق روايته بموافقة شيخه فى ذلك لاسيما إذ كان معمر أثبت فى الزهرى عن ابن عيينة ، قال ابن أبى خيثمة عن ابن معين معمر أثبت فى الزهرى من ابن عيينة كذا فى التهذيب ، وفيه أيضاً عده أى معمرا على ابن المدينى وأبو حاتم فيمن دار الإسناد عليهم، انتهى . ولعله لذلك سأل سفيان عن ابن المدينى فإنه كان كثير التثبت فى معمر ، ثم قال الحافظ : وفى قوله كذا قال الزهرى ولك الحمد إشارة إلى أن بعض أصحاب الزهرى لم يذكر الواو فى ولك الحمد ، وقد وقع ذلك فى رواية الليث وغيره عن الزهرى، كما تقدم فى باب إيجاب التكبير، انتهى ١٢ .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره فى ذلك فكأنه أشار بذلك إلى المناسبة بين الكلامين فإن الماضى كان فى الواو والآتى فى الشق والساق ، ولا تعلق على الظاهر أحدهما بالآخر فلم جمع بينهما سفيان فى كلامه ، وأشار إلى ذلك فى تقرير مولانا حسين على مختصراً إذ قال قوله حفظت قول سفيان علة للسؤال ، انتهى ١٢ .

وكان ذلك[١] وهما منه مع أني كنت عند الزهري أو ابن جريج[٢] حين روى لفظ شقه الأيمن ، فافهم ، والله تعالى أعلم وعلمه أحكم .

---

(١) وهذا هو المتعين في كلام سفيان لكن تعقب الحافظ على قول سفيان إذ قال : فيه إشارة إلى ما ذكرنا من جودة ضبط سفيان لأن ابن جريج سمعه معهم من الزهري بلفظ « شقه » فحدث به عن الزهري بلفظ « ساقه » وهي أخص من شقه لكن هذا محمول على أن ابن جريج عرف من الزهري في وقت آخر أن الذي خدش هو ساقه لبعد أن يكون نسي هذه الكلمة في هذه المدة اليسيرة ، وقد قدمنا الدلالة على ذلك في باب « إنما جعل الإمام ليؤتم به » انتهى . وقال في الباب المذكور : قال عياض يحتمل أن يكون أصابه من السقطة رض في الأعضاء منعه من القيام، قال الحافظ : ليس كذلك ، وإنما كانت قدمه صلى الله عليه وسلم انفكت كما في رواية بشر عن حميد عن أنس عند الإسماعيلي ، وكذا لأبي داود وابن خزيمة من رواية أبي سفيان عن جابر ، وأما قوله في رواية الزهري عن أنس « جحش شقه الأيمن » وفي رواية يزيد عن حميد عن أنس « جحش ساقه أو كتفه » كما تقدم في باب الصلاة على السطوح فلا ينافي ذلك كون قدمه انفكت لاحتمال وقوع الأمرين ، ثم ذكر كلام سفيان هذا المذكور ههنا ثم قال : ورواية ابن جريج أخرجها عبد الرزاق عنه وليست مصحفة كما زعم بعضهم لموافقة رواية حميد المذكورة لها وإنما هي مفسرة لمحل الخدش من الشق الأيمن لأن الخدش لم يستوعبه ، وحاصل ما في القصة أن عائشة أبهمت الشكوى وبين جابر وأنس السبب وهو السقوط عن الفرس ، وعين جابر العلة في الصلاة قاعداً ، وهي انفكاك القدم ، وأفاد ابن حبان أن هذه القصة كانت في ذي الحجة سنة خمس من الهجرة ، انتهى ١٢ .

(٢) اختلفوا في مرجع الضمير في لفظ « عنده » وفي مراد الكلام في ذلك

. . . .

قال الكرمانى : وأنا عنده أى عند الزهرى، فإن قلت : وأنا عنده علاَم عطف ؟ قلت : على مقدر أو هو جملة حالية من فاعل قال مقدرا إذ تقديره : فقال الزهرى وأنا عنده ، ويحتمل أن يكون هو مقول سفيان لا مقول ابن جريج والضمير حينئذ راجع إلى ابن جريج: لا إلى الزهرى ، انتهى. قال الحافظ وهذا أقرب إلى الصواب ومقول ابن جريج :هو فجحش إلخ ، انتهى وتبعه فى ذلك العينى والقسطلانى ولفظ القسطلانى :(قال ابن جريج) عبد الملك (وأنا عنده) أى عند الزهرى ،فقال: فجحش ساقه الأيمن) بلفظ «الساق» بدل (الشق) فهو عطف على مقدر أو جملة حالية من فاعل قال مقدرا أى قال الزهرى وأنا عنده ، ويحتمل أن يكون هذا مقول سفيان لا مقول ابن جريج، والضمير حينئذ راجع لابن جريج لا للزهرى، قاله البرماوى كالكرمانى قال فى الفتح : هذا أقرب إلى الصواب انتهى . وذكر صاحب التيسير الاحتمالين وعبر الأول بقوله كفت ابن جريج ومن نزد زهرى بودم كه بدل لفظ شق ساق كفته است وبرين تقدير قول وأنا عنده مقولة ابن جريج است وضمير عنده راجع بزهرى ، ثم ذكر الاحتمال الثانى وقال : إنهم صوبوا هذا الاحتمال ، انتهى . وشيخ الإسلام اقتصر على الاحتمال الثانى ولم يذكر الأول أصلا فى شرحه ؛ وما يظهر لهذا العبد الضعيف أن الاحتمال الأول بعيد جدا ، بل يضاهى المقصد ، ولذا قال الحافظ ومن تبعه إن الاحتمال الثانى أقرب إلى الصواب أى الأول أبعد عنه ، وذلك لأنه لو كان ابن جريج قريبا من الزهرى بخلاف سفيان فلا يبعد ، بل الأقرب أن يقدم سماع ابن جريج على سفيان لقربه من الشيخ ، فكيف يورد عليه سفيان فى ذلك ؟ فالصواب عندى أن ذلك مقولة سفيان حتما. ثم بعد ذلك فى ضمير عنده احتمالان ، كما أشار إليهما الشيخ فى كلامه إذ قال وكان ذلك وهما مع أنى كنت عند الزهرى أو ابن جريج ، فهذا يشعر بأنه رضى الله عنه جعله كلام

قوله : (فيأتيهم الله إلخ) إن أريد [١] به المجاز أى أتاهم ملكه وغير ذلك فذاك، وإلا فهو من المتشابه ، وذلك لأنه تبارك وتعالى منزه عن الصورة فكيف يقدم على أنه أتى فى غير صورته التى هى له ، ولا يبعد أن يقال إنه تبارك وتعالى

سفيان فى كلا الاحتمالين ، وتوضيح الإيراد على الاحتمال الأول ، أى إرجاع الضمير إلى الزهرى، يقول سفيان أنا كنت عند الزهرى وابن جريج كان بعيداً عنه، فدفع بذلك توهم أن الشيخ قال لفظ الساق وسمعه ابن جريج لقربه دون سفيان ، فدفعه بقوله أنا كنت عند الشيخ دون رفيق . وأما على الاحتمال الثانى أى إرجاع الضمير إلى ابن جريج يكون المعنى، فلما خرجنا من عند الشيخ وكنت مع ابن جريج لم أغب عنه بدل ابن جريج لفظ الشيخ ، وعلى هذا دفع سفيان بذلك توهم أن ابن جريج بعد مفارقة سفيان لعله رجع إلى الشيخ وراجع منه فرواه الزهرى إذ ذاك بلفظ الساق، هكذا قرر والدى المرحوم نور الله مرقده عند درس البخارى، وقريب من ذلك ما فى تقرير مولانا محمد حسن المكى رحمه الله إذ قال : قول سفيان قال ابن جريج اعتراض منه عليه بأنا لما خرجنا من عند الزهرى بعد ما أسمعنا هذا الحديث فتصلا بالخروج غير لفظ الزهرى وهو قوله « شقه » إلى قوله « ساقه » مع أنى أيضا كنت عند الزهرى ولم أسمع منه ساقه ، وقوله وأنا عنده أى وأنا أيضا عند الزهرى مع أنى لم أسمع منه ساقه ، هذا قول سفيان ، انتهى والفرق بين هذا وبين ما حكيت من تقرير الوالد نور الله مرقده عند الدرس فى معنى قوله وأنا عنده فى الاحتمال الأول كما ترى ١٢ .

(١) قال الحافظ : وأما نسبة الإتيان إلى الله تعالى فقيل : هو عبارة عن رؤيتهم إياه لأن العادة أن كل من غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته إلا بالمجىء إليه، فعبر عن الرؤية بالإتيان مجازاً ، وقيل : الإتيان فعل من أفعال الله تعالى يجب

تجلى بنفسه عليهم فى غير صورته التى بينها لهم أنها له ، وذلك غير مستبعد أيضا .

الإيمان به مع تنزيه سبحانه وتعالى عن سمات الحدوث ، وقيل : فيه حذف تقديره يأتيهم بعض ملائكته ، ورجحه عياض قال : ولعل هذا الملك جاءهم فى صورة أنكروها لما رأوا فيها من سمة الحدوث الظاهرة على الملك لأنه مخلوق ، قال : ويحتمل وجهاً رابعاً وهو أن المعنى يأتيهم الله بصورة ، أى بصفة يظهر لهم من الصور المخلوقة التى لا تشبه صفة الإله ليختبرهم بذلك ، وقد وقع فى رواية العلاء بن عبدالرحمن يعنى عند الترمذى « فيطلع عليهم ربهم » وهو يقوى الاحتمال الأول ، وأما قوله بعد ذلك « فيأتيهم الله فى صورته التى يعرفونها » فالمراد بذلك الصفة والمعنى فيتجلى الله لهم بالصفة التى يعلمونه بها ، وإنما عرفوه بالصفة وإن لم تكن تقدمت لهم رؤيته، لأنهم يرون حينئذ شيئاً لايشبه المخلوقين، وقد علموا أنه لا يشبه شيئاً من مخلوقاته فيعلمون أنه ربهم، فيقولون : أنت ربنا ، انتهى . وقال العينى : الإتيان ههنا هو كشف الحجب التى بين أبصارنا وبين رؤيته تعالى لأن الحركة والانتقال لا يجوزان على الله تعالى لأنهما صفات الأجسام ، وهو لا يوصف بشىء من ذلك فلم يكن معنى الإتيان إلا ظهوره عزوجل إلى الأبصار ، وقال القرطبى : التسليم التى كان عليها السلف أسلم ثم قال بعد ذكر قول عياض وغيره المذكورة قال الخطابى : الرؤية التى هى ثواب الأولياء وكرامات لهم فى الجنة غير هذه الرؤية ، وإنما تعريضهم هذه الرؤية امتحان من الله ، وليس ينكر أن يكون الامتحان إذ ذاك بعد قائما ، انتهى مختصراً . وقال الكرمانى فى احتمال إتيان الملك فإن قلت : الملك معصوم فكيف يقول أنا ربكم وهو كذب محض ؟ قلت : قيل لا نسلم عصمته من مثل هذه الصغيرة ، ولئن سلمنا لجاز ذلك لامتحان المؤمنين ، انتهى . قلت : ليست هذه بصغيرة بل كفر ، وما الفرق بينه وبين قول فرعون أنا ربكم ؟ فالصواب فى الجواب عندى أنه إذا أريد المجاز فى قوله :

قوله : (فأكون أول من يجوز بأمته) فأما الرسل[١] فإنهم بمعزل عن هذا الحساب لأنهم قد دخلوا الجنة قبل ذلك ، وأما الأولية المذكورة ههنا فبالنسبة إلى سائر الأمم .

« فيأتيهم الله » بحذف المضاف فما المانع فيه ههنا ؟ إنه أيضا بحذف المضاف ، أى أنا رسول ربكم للامتحان ، ثم رأيت العلامة السندى أجاد البحث فى ذلك إذ قال : وقيل معنى فيأتيهم الله أولا ، يأتيهم ملك على حذف المضاف ، ورد بأن الملك معصوم ، فكيف يقول أنا ربكم وهو كذب ؟ لكن يقال : إنا لا نسلم عصمته من هذه الصغيرة لمصلحة الامتحان ، ورد بأنه يلزم منه أن يكون قول فرعون من الصغائر ، قال السندى : قلت إن فرض مجىء الملك فلا شك أنه يجىء بإذن الله تعالى : وبإذنه يقول ، فـــلا يتصور أن يكون قوله صغيرة ولا كبيرة ، ولا يمكن قياسه بفرعون بل الظاهر أنه يقوله بأمره تعالى فيكون القول واجباً عليه أو مندوبا فكيف يكون معصية ؛ لكن بقى الإشكال من حيث أنه فى الظاهر شرك ، ومعلوم أن الشرك غير مأذون فيه فى حال ، وقد قال تعالى « ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم » والتحقيق أنه لو فرض الأمر كذلك فلا إشكال لجواز أن يقول ذلك حكاية لبعض كلماته تعـــالى وقراءة لها كأن يقرأ أحدنا « إنى أنا الله لا إله إلا أنا » الآية ، ومثله ليس من الكذب والمعصية فى شىء ، نعم لغرض الامتحان يذكر على وجه لا تتميز الحكاية والله أعلم ، انتهى ١٢ .

(١) هذا واضح وجدير بشأن الأنبياء الكرام على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ، ويقويه نسخة الحاشية أول من يجيز ، وقال السندى : يمكن أن يكون معناه أنه صلى الله عليه وسلم أول من يجوز من الرسل ، وأمته أول من تجوز من الأمم ، فلا يلزم تأخر الأنبياء صلوات الله عليهم عن أمته صلى الله عليه وسلم

قوله : (ولا يتكلم يومئذ أحد إلا الرسل) ولا يتكلمون سوى ماذكر ههنا من قولهم اللهم سلم وأما سائر الخلق فسكوت [1] أجمعون (ويعرفونهم بآثار السجود) فيه [2] الترجمة .

فى جواز الصراط ، ويحتمل أن يقال إن تقدم الأمة تبعا لتقدم الرسول من فضيلة الرسول لامن فضيلة الأمة فلا إشكال فيه ، أو يقال اختصاص المفضول بفضيلة جزئية لمصلحة مصاحبة الأمم برسلها لايضر فى فضل الفاضل ، انتهى . قلت لا إيراد على مختار الشيخ أصلا كما ترى ، ولو أريد جوازه صلى الله عليه وسلم بأمته أولا فلا إشكال أيضا ، لأنه لاعبرة للأمة إذ ذاك أصلا بل العبرة للسيد ، وهذا شائع ومعروف فى المراكب السلطانية وأعيان السلطان ، فإن مركب السلطان يكون مقدما على الكل، ثم مركب الوزير الأعظم مثلا ، ثم كذلك الأمثل فالأمثل ، ومع كل مركب يكون جمع من الخدم والحرس ، فهل يمكن أن يعد خدام السلطان أفضل من الوزير الأعظم أو الجليل الذى يأتى بعده من السلاطين الآخر ١٢ .

(١) كما هو نص حديث الباب من قوله « ولا يتكلم إلا الرسل » وفى رواية إبراهيم « ولا يكلمه إلا الأنبياء » ، ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم » قال الحافظ وللترمذى من حديث المغيرة شعار المؤمنين على الصراط رب سلم سلم ، ولا يلزم من كونه شعار المؤمنين أن ينطقوا به بل تنطق به الرسل يدعون للمؤمنين بالسلامة، فسمى ذلك شعاراً لهم فبهذا تجتمع الأخبار ، انتهى . وقال العينى تبعا للنووى : قوله « ولا يتكلم » أى حال الإجازة وإلا ففى يوم القيامة مواطن يتكلم الناس فيها وتجادل عن نفسها ، انتهى ١٢ .

(٢) قال الحافظ : المقصود بالحديث ههنا قوله « حرم الله على النار أن تأكل آثار السجود » ، واختلف فى المراد بآثار السجود فقيل هى الأعضاء السبعة وهذا هو الظاهر ، وقال عياض المراد الجبهة خاصة ، ويؤيده مافى مسلم من وجه

. . . .

آخر أن قوما يخرجون من النار يحترقون فيها إلا دارات وجوههم ، فإن ظاهر هذه الرواية يخص العموم الذي في الأول ، انتهى . وقال النووى : المختار الأول ، والجواب عن حديث مسلم أن هؤلاء القوم مخصوصون من جملة الخارجين من النار ، بأنه لايسلم منهم من النار إلا دارات الوجوه ، وأما غيرهم فتسلم جميع أعضاء السجود منهم ، عملا بعموم هذا الحديث ، فهذا الحديث عام وذلك خاص ، فيعمل بالعام إلا ماخص ، انتهى . وظاهر كلاميهما أن النووى رجح حديث العموم وحمل الحديث الخاص بقوم مخصوصين ، والحافظ خص بالحديث الخاص حديث العموم ، وبسط الحافظ الكلام على ذلك فى حديث الشفاعة ، وفيه أيضا قال الزين بن المنير: تعرف صفة هذا الأثر ماورد فى قوله تعالى«سيماهم فى وجوههم من أثر السجود » ولأن وجوههم لا تؤثر فيها النار فتبقى صفتها باقية ، وقال غيره بل يعرفون بالغرة والتحجيل وفيه نظر ، لأنها مختصة بهـــذه الأمة ، والذين يخرجون أعم من ذلك ، وقوله « حرم الله على النار » جواب عن مقدر وهو أنهم كيف يعرفون أثر السجود مع قوله فى حديث أبى سعيد عند مسلم « فأماتهم الله إماتة حتى إذا كانوا فحما أذن الله بالشفاعة » فإذا صاروا فحما كيف يتميز محل السجود من غيره، وحاصل الجواب تخصيص أعضاء السجود من العموم، وهل المراد بأثر السجود نفس العضو الذى سجد أو المراد من سجد فيه نظر ، والثانى أظهر ، قال القاضى عياض : فيه دليل على أن عذاب المؤمنين المذنبين مخالف لعذاب الكفار ، وأنه لايأتى على جميع أعضائهم ، ثم بسط الكلام على الاختلاف بين القاضى عياض والنووى المذكور قريبا مختصرا ، ثم قال واستنبط ابن أبى جمرة من هذا أن من كان مسلما، ولكنه كان لايصلى لايخرج إذ لا علامة له ، لكن يحمل على أنه يخرج فى القبضة لعموم قوله « لم يعملوا خيرا قط » وهو مذكور فى حديث

قوله (فيقدمه إلى باب الجنة) أورد الرواية(١) ههنا باختصار .

أبى سعيد الآتى فى التوحيد ، وهل المراد بمن يسلم من الإحراق من كان يسجد أو أعم من أن يكون بالفعل أو بالقوة ؟ الثانى أظهر ليدخل فيه من أسلم وأخلص فبغته الموت قبل أن يسجد ، ووجدت بخط أبى ولم أسمعه منه من نظمه مايوافق مختار النووى :

يارب أعضاء السجود عتقتها من عبدك الجانى وأنت الواقى

والعتق يسرى بالغنى ياذا الغنى فامنن على الفانى بعتق الباقى

ثم لايذهب عليك أن الإمام البخارى رضى الله عنه أفرد من جملة أركان الصلاة للسجود خاصة بابا مفرداً ولم يترجم لغيره ، إما إشارة إلى حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «أقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا الدعاء » أو لأن للسجود وجوداً مستقلا فى جميع أجزاء الصلاة ، وهو فى سجدة التلاوة عند الجميع ، وفى سجدة الشكر والسجدة عند الآيات كما ترجم بها أبو داود عند القائلين بهما ، ولم أر من تعرض لذلك من الشراح إلا مايستأنس من القسطلانى إذ قال : قوله « حرم الله على النار » هذا موضع الترجمة ، واستشهد له ابن بطال بحديث « أقرب مايكون العبد إذا سجد » وهو واضح ، وقال تعالى «واسجد واقترب» وقال بعضهم إن الله تعالى يباهى بالساجدين من عبيده ملائكته المقربين ، ويقول لهم: ياملائكتى أنا قربتكم ابتداء وجعلتكم من خواص ملائكتى ، وهذا عبدى جعلت بينه وبين القربة حجبا كثيرة ، وموانع عظيمة ، من أغراض نفسية وشهوات حسية ، وتدبير أهل ومال وأهوال، فقطع كل ذلك وجاهد حتى سجد واقترب ، فكان من المقربين ، انتهى .

(١) الحديث أخرجه الإمام البخارى فى كتاب الرقاق فى باب الصراط جسر جهنم ، وفى كتاب التوحيد فى باب قوله تعالى «وجوه يومئذ ناضرة» الآية، ومسلم

قوله (أشق خلقك) أى المؤمنين[1] وإلا فهو غير جاهل عن أحوال أهل النار.
قوله (قال أبو سعيد الخدرى) وكان ثمة حين[2] حدث أبو هريرة بهذا الحديث.

فى كتاب الإيمان فى باب إثبات رؤيته تعالى فى الآخرة، وليس فى هذه الروايات إلا اختلاف يسير فى بعض المواضع، وقال الحافظ: قوله «يصرف وجهه عن النار» ببناء المجهول، وفى رواية شعيب «فيصرف الله» ووقع فى رواية أنس عن ابن مسعود عند مسلم، وفى حديث أبى سعيد عند أحمد والبزار نحوه: أنه يرفع له شجرة فيقول يارب أدننى من هذه الشجرة فلأستظل بظلها وأشرب من مائها فيقول الله تعالى لعلى إن أعطيتك تسألنى غيرها فيقول لا يارب ويعاهده أن لا يسأل غيرها، وربه يعذره لأنه يرى مالا صبر له عليه، وفيه «أنه يدنو منها وأنه يرفع له شجرة أخرى أحسن من الأولى عند باب الجنة، ويقول فى الثالثة ائذن لى فى دخول الجنة»، وكذا وقع فى حديث أنس الآتى فى التوحيد من طريق حميد عنه رفعه آخر من يخرج من النار «ترفع له شجرة»، ونحوه لمسلم من طريق النعمان عن أبى سعيد بلفظ «إن أدنى أهل الجنة منزلة رجل صرف الله وجهه عن النار قبل الجنة ومثلت له شجرة»، ويجمع بأنه سقط من حديث أبى هريرة ههنا ذكر الشجرات كلها كما سقط من حديث ابن مسعود ما ثبت فى حديث الباب من طلب القرب من باب الجنة، انتهى. وقال السندى: ولعل إدخاله الجنة بطريق التدريج وأخذ العهود والمواثيق منه ليعلم أن استحقاقه النار كان بسبب كثرة الغدر فى العهود وأن دخوله الجنة بمجرد فضل الرب وكرمه، انتهى. ١٢

(١) قال الحافظ: المراد بالخلق ههنا من دخل الجنة، فهو لفظ عام أريد به الخاص، ومراده أنه يصير إذا استمر خارجا عن الجنة أشقاهم ١٢.

(٢) كما هو نص الحديث أخرجه الإمام البخارى فى الرقاق ولفظه: قال عطاء وأبو سعيد جالس مع أبى هريرة لا يغير عليه شيئا من حديثه حتى انتهى إلى

(باب السجود على سبعة أعظم)

ووضع تمام[١] الجبهة مستلزم لوضع الأنف ويتطرق النقصان فى الصلاة لو لم يضع

قوله « هذا لك ومثله معه » قال أبو سعيد : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « هذا لك وعشرة أمثاله » قال أبو هريرة حفظت مثله معه ، قال الحافظ : وجمع عياض بين حديثى أبى سعيد وأبى هريرة باحتمال أن يكون أبو هريرة سمع أولا قوله « ومثله معه » لحدث به ثم حدث النبى صلى الله عليه وسلم بالزيادة فسمعه أبو سعيد ، وقد وقع فى حديث أبى سعيد أشياء كثيرة زائدة على حديث أبى هريرة ، انتهى . قلت : وسيأتى حديث أبى سعيد فى كتاب التوحيد فى آخره « يقال لهم: لكم مارأيتم ومثله معه » قال الحافظ : هذا موافق لحديث أبى هريرة فى الاقتصار على المثل ، ويمكن أن يجمع أن يكون عشرة الأمثال إنما سمعه أبو سعيد فى آخر أهل الجنة دخولا، والمذكور ههنا فى حق جميع من يخرج بالقبضة ، إلى آخر مابسطه ، وقال العينى : وجه الجمع بينهما أنه صلى الله عليه وسلم أخبر أولا بالمثل ثم اطلع على الزيادة تكرما ، ولا يحتمل العكس لأن الفضائل لا تنسخ ، وقال الكرمانى : اعلم أولا بما فى حديث أبى هريرة ثم تكرم الله فزادها فأخبر به صلى الله عليه وسلم ولم يسمعه أبو هريرة ، انتهى . وهذا الجمع معروف عند العلماء فى جميع الروايات التى وردت فيها الزيادة بالفضائل والأجور ١٢ .

(١) أجاد الشيخ الكلام على أحاديث البابين ، وأشار بذلك إلى الجمع بين مايظهر اختلافها وذلك أنه صلى الله عليه وسلم ذكر فى الحديث الأول سبعة أعضاء وعد منها الجبهة فقط ، وفى الثانى ذكر هذا اللفظ ، وأشار بلفظ الجبهة إلى الأنف ، وهو عضو مستقل غير الجبهة ، فكيف أشار النبى صلى الله عليه وسلم بلفظ الجبهة إلى الأنف ؟ وأجاب عنه الشيخ بأن وضع تمام الجبهة مستلزم لوضع الأنف

. . . .

أيضا فإن أحداً إن لم يضع الأنف لا بد أن يرتفع شيء من أسفل الجبهة ، فكأنه صلى الله عليه وسلم أشار بالإشارة إلى الأنف إلى أن تكميل وضع الجبهة يكون بوضع الأنف ، فلله دره ما أدق نظره ، قال الكرماني : قوله « وأشار بيده على أنفه » جملة معترضة بين المعطوف عليه وهو الجبهة والمعطوف وهو اليدين ، والغرض منهما أنهما عضو واحد إذا الجبهة هي العظم الذي فيها عظم الأنف متشعبا منه أو بيان أن الأنف من توابع الجبهة وتتمها عند إرادة كمال السجود ، انتهى . وقال الحافظ : قوله « على الجبهة » وفي الحديث الآتي أشار بيده على أنفه كأنه ضمن أشار معنى أمر بتشديد الراء فلذلك عداه بـ « على » دون « إلى » ، وعند النسائي من طريق ابن عيينة عن ابن طاوس فذكر هذا الحديث ، وقال في آخره : قال ابن طاوس : ووضع يده على جبهته وأمرها على أنفه ، وقال « هذا واحد » فهذه رواية مفسرة ، قال القرطبي : هذا يدل على أن الجبهة الأصل في السجود ، والأنف تبع ، وقال ابن دقيق العيد : قيل معناه إنهما جعلا كعضو واحد وإلا لكانت الأعضاء ثمانية ، قال : وفيه نظر لأنه يلزم منه أن يكتفي بالسجود على الأنف كما يكتفي بالسجود على بعض الجبهة ، وقد احتج بهذا لأبي حنيفة في الاكتفاء بالسجود على الأنف ، قال : والحق أن مثل هذا لا يعارض التصريح بذكر الجبهة ، وإن أمكن أن يعتقد أنهما كعضو واحد فذاك في التسمية والعبارة لا في الحكم ، وجواز الاقتصار على بعض الجبهة قال به كثير من الشافعية ، ونقل ابن المنذر إجماع الصحابة على أنه لا يجزىء السجود على الأنف وحده ، وذهب الجمهور إلى أنه يجزىء على الجبهة وحدها ، وعن الأوزاعي وأحمد وإسحق وابن حبيب من المالكية وغيرهم : يجب أن يجمعهما وهو قول الشافعي أيضا ، انتهى .
وقال العيني : احتج بالحديث أحمد وإسحق على أنه لا يجزيه من ترك السجود على شيء من الأعضاء السبعة ، وهو الأصح من قولي الشافعي فيما رجحه المتأخرون

الأنف لأن فيه نقصا بوضع الجبهة مع (١) أنها صحيحة .

قوله (من اعتكف مع النبي فليرجع) إما متعد والمفعول الأثاث الذى أرسلوه إلى البيوت ظنا منهم أن الخروج حتم مساء هذا اليوم فيكون البيات والعشاء فى البيوت لاغير فلا حاجة إلى إبقاء شيء من الأمتعة فى المسجد أو لازم ، والمعنى ليعد(٢) عما قصده من الخروج مساء هذا اليوم ، والأول أولى .

خلاف مارجحه الرافعى ، وهو مذهب ابن حبيب ، وكأن البخارى مال إلى هذا القول ، ولم يذكر الأنف فى هذا الحديث وذكره فى الحديث الآتى قريبا ، واختلفوا فى السجود على الأنف هل هوفرض مثل غيره ، ثم بسط الاختلاف فى ذلك ، وحاصله أنه يجوز الاقتصار على الجبهة عند الجمهور خلافا لأحمد وابن حبيب من المالكية أنه لايجوز الاقتصار على الجبهة بدون الأنف ،وأما الاقتصار على الأنف دون الجبهة فلا يجوز إلا عند أبى حنيفة وابن القاسم من المالكية ، انتهى . قلت : ماحكوا من مذهب الإمام أحمد من إيجاب الجبهة والأنف رواية عنه مشهورة ، وإلا ففى إيجاب الأنف مع الجبهة عنده رواية أخرى أنه لايجب ذكر الروايتين الموفق وغيره ، والجملة أن فى المسألة ثلاثة مذاهب للعلماء ١٢ .

(١) أى الجبهة صحيحة ليست بجريحة ، قال الشيخ فى البذل : قال فى المنية الخامسة من الفرائض السجدة وهى فريضة تتأدى بوضع الجبهة والأنف والقدمين واليدين والركبتين ، وإن وضع جبهته دون أنفه جاز بالإجماع ، لكن إن كان ذلك بغير عذر يكره ، وإن وضع أنفه دون جبهته فكذلك يجوز سجوده ، لكن يكره إن كان لغير عذر عند أبى حنيفة ، وقالا: لايجوز السجود بالأنف وحده إلا إذا كان بجبهته عذر ، انتهى ١٢ .

(٢) من العود وعامة الشراح على ذلك ، قال الكرمانى:قوله « فليرجع» أى إلى الاعتكاف ، وتبعه العينى والقسطلانى وغيرهما فى ذلك ، ويؤيد ذلك ماسيأتى فى باب تحرى ليلة القدر فى هذا الحديث من وجه آخر بلفظ فمن كان اعتكف معى فليثبت فى معتكفه الحديث ، ثم لا يذهب عليك ما فى تقرير مولانا محمد حسن المكى فى هذا الحديث إذ قال : قوله أمامك أى فى السنة

. . . .

المستقبلة، لأن قوله العشر الأول قصة سنة أخرى ، والعشرين قصة سنة آتية ، لأنه لم يثبت اعتكافه صلى الله عليه وسلم رمضان كله ولا العشرين الأول عند الأستاذ انتهى . وأوضح من ذلك ما في تقرير مولانا حسين على إذ قال اعلم أنه لم يثبت اعتكافه صلى الله عليه وسلم الشهر كله فيئول هذا الحديث : اعتكف عشرة أيام ثم أخبره جبرائيل عليه السلام فأراد عليه السلام أن يعتكف في رمضان الآتي في الأوسط أو أنه أخبر بعد مرور رمضان الأول أن ما تطلب كان أمام اعتكافك فأراد أن يعتكف الآتي في الأوسط ثم اعتكف الأوسط في الآتي وأخبر بعد هذه العشرة أن ما تطلب أمامك فاعتكف الآخر فاجتمعت هذه الروايات بما جاء أنه لم يعتكف الأول ، بل الأوسط والأخير ، وهذا المحمل الذي حملنا الحديث عليه مبين من الأحاديث في باب الاعتكاف في مسلم وغيره ، انتهى . قلت : ولم أر التصريح بذلك ، ويؤيد كلام الشيخ قدس سره أن المعروف في حديث أبي سعيد هذا اعتكاف العشر الأوسط كما سيأتي بعدة طرق عنه في أبواب ليلة القدر والاعتكاف منها ما في باب تحري ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر عن أبي سعيد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاور في رمضان العشر التي في وسط الشهر ، فإذا كان حين يمسي من عشرين ليلة تمضي ويستقبل إحدى وعشرين رجع إلى مسكنه ، ورجع من كان يجاور معه وأنه أقام في شهر جاور فيه الليلة التي كان يرجع فيها فخطب الناس فأمرهم ماشاء الله ثم قال كنت أجاور هذه العشرة ، ثم بدا لي أن أجاور هـــذه العشر الأواخر ، الحديث نص في أن عادته صلى الله عليه وسلم أولا كانت اعتكاف العشر الأوسط فقط ، فلا مانع على ما أفاده الشيخ من أنه صلى الله عليه وسلم اعتكف في زمان العشر الأول فقط فقيل له التي تطلب أمامك ، فاعتكف بعده العشر الأواسط ، فلا ريب أن المعروف في حديث أبي سعيد بطرق كثيرة اعتكاف العشر الأواسط فتأمل ، لكن يشكل عليه أن رواية الباب كالنص على أنه صلى الله عليه وسلم

قوله (حتى رأيت أثر الطين[1]) ويقال: كان ذلك صبيحة

اعتكف رمضان كله، وقال الشيخ ابن القيم فى الهدى: وكان صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله عزوجل. وتركه مرة فقضاه فى شوال، واعتكف مرة فى العشر الأول ثم الأواسط، ثم العشرة الأخيرة يلتمس ليلة القدر، ثم تبين له أنها فى العشر الأخير فداوم على اعتكافه حتى لحق بربه عزوجل، انتهى. ولم يتعرض لذلك الزرقانى فى شرح المواهب ولا الزبيدى فى شرح الإحياء مع ذكرهما هذه الروايات فتأمل ١٢.

(١) قال الكرمانى هذا محمول على أنه كان شيئا يسيراً لا يمنع مباشرة بشرة الجبهة الأرض إذ لو كان كثيرا لم تصح صلاته، انتهى. وتبعه العينى إذ قال فى الحديث: جواز السجدة فى الطين، لكن الحديث محمول على أنه كان شيئاً يسيراً لايمنع مباشرة بشرة الجبهة الأرض، ولو كان كثيرا لم تصح صلاته، وهذا قول الجمهور، واختلف قول مالك فى ذلك، ثم بسط فى أقوال المالكية، وقال القسطلانى تبعا للحافظ: حمله الجمهور على الأثر الخفيف لكن يعكر عليه قوله فى بعض طرقه «ووجهه ممتلىء طينا وماء» وأجاب النووى بأن الامتلاء المذكور لايستلزم ستر جميع الجبهة، انتهى. قلت: والحديث الذى أشار إليه القسطلانى ن لفظ وجهه ممتلىء يأتى فى باب تحرى ليلة القدر المذكور قريبا، وبقى هذا الأثر لى ما بعد الصلاة ولم يمسحه النبى صلى الله عليه وسلم كما سيأتى قريبا فى باب من لم سح جبهته وأنفه حتى صلى. وقال الموفق: إذا كان فى الطين والمطر ولم يمكنه سجود على الأرض إلا بالتلوث بالطين والبلل بالماء فله الصلاة على دابته يومىء لركوع والسجود، ولم يلزمه السجود على الأرض، قال الترمذى: روى ن أنس أنه صلى على دابته فى ماء وطين، والعمل على هذا عند أهل العلم وبه يقول حمد وإسحاق، وقال الدامغانى: مذهب أبى حنيفة أن يصلى على الراحلة فى المطر

إحدى[1] وعشرين، وقيل صبيحة ثلاث وعشرين، ثم إن ذلك كان[2] علامة لليلة القدر فى ذلك الشهر فقط، وليست علامة دائمة يستدل بها بعده صلى الله عليه

والمرض، وقال أصحاب الشافعى : لا يجوز أن يصلى الفرض على الراحلة لأجل المطر والمرض، وعن مالك كالمذهبين، واحتج من منع ذلك بحديث الخدرى يعنى حديث الباب، ولنا ماروى يعلى بن أمية عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه انتهى إلى مضيق والسماء من فوقهم والبلة من أسفل فصلى على راحلته، الحديث، رواه الترمذى والأثرم، وحديث الخدرى فيحتمل أن يكون يسيراً لا يؤثر فى تلويث الثياب، انتهى ملخصا . وفى الدر المختار فى الأعذار المبيحة للصلاة على الدابة إيماء المطر والطين يغيب فيه الوجه، قال ابن عابدين : أى يلطخه أو يتلف ما يبسط عليه، أما مجرد نداوة فلا تبيح له ذلك، والذى لا دابة له يصلى قائما فى الطين بالإيماء، انتهى ١٢ .

(١) هذا هو المعروف فى الروايات فى هذه القصة كما سيأتى أبواب ليلة القدر والاعتكاف منها ما فى باب تحرى ليلة القدر فى الوتر من العشر الأواخر عن أبى سعيد الخدرى قال : «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاور فى رمضان العشر التى فى وسط الشهر فإذا كان حين يمسى من عشرين ليلة تمضى رجع إلى مسكنه، ورجع من كان يجاور معه» الحديث وفى آخره «فوكف المسجد فى مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة إحدى وعشرين» وهكذا فى روايات أخر ١٢ .

(٢) وهذا واضح لا غبار عليه، قال الحافظ : والمراد أنه أنسى علم تعينها فى تلك السنة، وفى باب تحرى ليلة القدر فى حديث الباب «وقد أريت هذه الليلة ثم أنسيتها، وقد رأيتنى أسجد فى ماء وطين» الحديث أوضح فى الدلالة على أن الإراءة فى هذا الشهر كانت بهذه العلامة ١٢ .

وسلم أيضا ، ثم المقصود[1] بإيراد الرواية ههنا إثبات أنه لايتقى الأنف فى السجود ولو على الطين .

(باب لا يكف شعرا)

يعنى بذلك أن[2] ماتقدم من جواز عقد الثياب وضمها فإنما هو حيث خاف كشف الستر لأن الفرض أهم ، وأما إذا أمن ذلك فإنه لايكف شعراً لما فيه من

---

(١) وقريب منه ماقال شيخ المشايخ فى التراجم : المقصود بهذا الباب تأكد السجود على الأنف أيضا لأن النبى صلى الله عليه وسلم اهتم به حتى لم يتركه فى حالة الحرج أعنى الطبق[٥] ولولم يكن متأكداً لتركه فى مثل هذه الحالة ، انتهى . وقال الحافظ : هذه الترجمة أخص من التى قبلها وكأنه يشير إلى تأكد أمر السجود على الأنف بأنه لم يترك مع وجود عذر الطين الذى أثر فيه ، ولاحجة فيه لمن استدل به على جواز الاكتفاء بالأنف لأن فى سياقه أنه سجد على جبهته وأرنبته فوضح أنه إنما قصد بالترجمة ماقدمناه ، وهو دال على وجوب السجود عليهما ولولا ذلك لصانهما عن لوث الطين ، قاله الخطابى وفيه نظر ، انتهى . قلت : لاشك أن غرض هذه الترجمة هو ذاك كما جزم به المشايخ ، لكن الترجمة السابقة من باب السجود على الأنف الظاهر منها أن الغرض هو الإشارة إلى الاختلاف فى الاكتفاء بالأنف وإلا فلا وجه لها ، وتقدم قريبا اختلاف الأئمة فى ذلك ، وبيان الدليل لمن قال بجواز الاكتفاء على الأنف ١٢ .

(٢) أجمل الشيخ قدس سره الكلام على الأبواب الثلاثة فى نسق واحد ، وتوضيح ذلك أن الإمام البخارى رضى الله عنه ترجم بثلاثة أبواب : الأول

---

(٥) كذا فى جميع النسخ ولا يبعد أن يكون محله الطين ١٢ ز .

. . . .

باب عقد الثياب الخ ، وأورد عليه أن الترجمة من أبواب الثياب ليست ههنا فى محلها حتى قال بعضهم : إن ذلك من النساخ حتى ذكروا بابين من أبواب الثياب ههنا ، وذكروا ترجمتين من أبواب صفة السجود وهما : باب إذا لم يتم السجود وباب يبدى ضبعيه الخ فى أبواب الثياب وقال الحافظ هناك بعد ذكر بعض التوجيهات للمناسبة ، وفى الجملة إعادة هاتين الترجمتين ههنا وفى أبواب السجود الحمل فيه عندى على النساخ بدليل سلامة رواية المستملى من ذلك وهو أحفظهم انتهى . والأوجه عندى أن ذلك كله من لطائف البخارى ودقة نظره المعروفة تشحيذاً للأذهان ، والغرض من ذكره هذا الباب ههنا كما أشار إليه الشيخ قدس سره فى كلامه هذا أن ماسيأتى من النهى عن كف الثياب محمول على الأمن من الكشف ، أما إذا خاف كشف العورة فلابد من عقدها لأن الفرض أهم من المستحبات والمكروهات ، قال الحافظ قوله باب عقد الثياب الخ كأنه يشير إلى أن النهى الوارد عن كف الثياب فى الصلاة محمول على غير حالة الاضطرار ، ووجه إدخال هذه الترجمة فى أحكام السجود من جهة أن حركة السجود والرفع منه تسهل مع ضم الثياب وعقدها لا مع إرسالها وسدلها أشار إلى ذلك ابن المنير انتهى . قلت : والأوجه عندى أنه رضى الله عنه ذكره فى أبواب السجود لأن الكشف أقرب فى السجود لما فيه من إبداء الضبعين وتجافى اليدين فكأنه رضى الله عنه ذكر الثياب ههنا مخافة أن لا يبالى بها أحد اهتماما بإتمام السجود وتكميلا لهيئته ، وذكر إتمام السجود فى أبواب الثياب مخافة أن لا يبالى أحد بإتمامه اهتماما باشتمال الثياب وعدم الكشف ، فذكر فى الموضعين المسألتين اهتماما بهما لئلا يقصر أحد فى أحدهما اهتماما بالآخر .

ثم ذكر الإمام البخارى باب لايكف شعراً وباب لايكف ثوبه وفرقهما على

. . . .

عادته رضى الله عنه اهتماما بكل واحد منهما ، قال الحافظ : قوله باب لا يكف شعراً ضبطناه فى روايتنا بضم الفاء وهو الراجح ويجوز الفتح ، وقال القسطلانى : قال الدمامينى والبرماوى بفتح الفاء عند المحدثين وضمها عند المحققين من النحاة ، وكذا لا يكف ثوبه أى فى الترجمة الآتية ، انتهى . قال الحافظ : والمراد بالشعر شعر الرأس ومناسبة هذه الترجمة لأحكام السجود من جهة أن الشعر يسجد مع الرأس إذا لم يكف أو يلف ، وجاء فى حكمة النهى عن ذلك أن غرزة الشعر يقعد فيها الشيطان حالة الصلاة ، وفى سنن أبى داود بإسناد جيد أن أبا رافع رأى الحسن بن على يصلى قد غرز ضفيرته فى قفاه فحلها ، وقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « ذلك مقعد الشيطان » ، انتهى . وزاد العينى : وفى المعرفة وينافى الحديث الثابت عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه رأى عبدالله بن الحارث يصلى ورأسه معقوص من ورائه فقام وراءه فجعل يحله وقال : سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول « إنما مثل هذا كمثل الذى يصلى وهو مكتوف » قيل : والحكمة فيه أن الشعر يسجد معه ولذا مثله بالذى يصلى وهو مكتوف ، وقال ابن عمر رضى الله عنهما لرجل يسجد وهو معقوص الشعر : ارسله يسجد معك ، انتهى .

ثم ترجم الإمام باب لا يكف ثوبه فى الصلاة ، وأورد فيه حديث ابن عباس المذكور فى الباب الماضى ، ولا يذهب عليك أن سياق الحديث فى البابين على نسق واحد وهو ولا يكف ثوبه ولا شعره فى الباب الأول ، ولا أكف شعراً ولا ثوبا فى الثانى ، ومع ذلك أطلق الإمام الترجمة فى الباب الأول وقيد الثانية بقوله « فى الصلاة » ولم أر من نبه على ذلك الفرق ، والأوجه عندى أن النهى عن كف الشعر عند الإمام مطلق سواء فعله قبل الصلاة أو فيها لكونه مقعد الشيطان كما تقدم ، والنهى عن كف الثوب عنده مقيد بالصلاة فكأنه مال فى ذلك خاصة إلى

ترك الخشوع والالتفات إلى الغير ومنع الثياب[١] ومايكفه عن السجدة .

ما جنح إليه الداودي ، قال الحافظ : المراد أنه لايجمع ثيابه ولا شعره ، وظاهره يقتضي أن النهي عنه في حال الصلاة ، وإليه جنح الداودي ، وترجم به المصنف وهي تؤيد ذلك ، ورده عياض بأنه خلاف ماعليه الجمهور فإنهم كرهوا ذلك للمصلي سواء فعله في الصلاة أو قبل أن يدخل فيها ، واتفقوا على أنه لايفسد الصلاة ، لكن حكى ابن المنذر عن الحسن وجوب الإعادة ، قيل والحكمة في ذلك أنه إذا رفع ثوبه أو شعره عن مباشرة الأرض أشبه المتكبر ، انتهى . قال العيني: وفي التلويح اتفق العلماء على النهي عن الصلاة وثوبه مشمر أو كمه أو رأسه معقوص أو مردود وشعره تحت عمامة أو نحو ذلك وهي كراهة تنزيه ، فلو صلى كذلك فقد أساء وصحت صلاته ، واحتج الطبري في ذلك بالإجماع ، قال ابن التين : هذا مبني على الاستحباب فأما إذا فعله فحضرت الصلاة فلا بأس أن يصلي كذلك ، ثم ذكر أثر أبي رافع في قصة الحسن ، وأثر ابن عباس في قصة ابن الحارث المذكور من قبل ذلك ، ثم قال : فدل الحديث على كراهة الصلاة وهو معقوص الشعر ولو عقصه وهو في الصلاة فسدت صلاته . واتفق الجمهور من العلماء على أن النهي لكل من يصلي كذلك سواء تعمده الصلاة أو كان كذلك لمعنى آخر ، وقال مالك : النهي لمن فعل ذلك للصلاة ، والصحيح الأول لإطلاق الأحاديث ، انتهى . وقال شيخ المشايخ في التراجم قوله باب لايكف شعراً أي لا يصلي الصلاة بهذه الهيئة لأن المستحب أن يصلي الرجل في الهيئة المعتادة المستحسنة عنده وهيئة كف الشعر وجمعه وشده على الرأس هيئة غير معتادة للعرب ، بل عادتهم إرسال الشعر ، وههنا أسرار دقيقة يضيق عنها مطاق النطق والبيان ، انتهى .

(١) عطف على ترك الخشوع ، وقوله مايكفه عطف على الثياب ، أي فيه منع مايكف الثوب من الأيدي وغيرها عن السجدة فإن الظاهر أن كف الثياب

قوله (كان يفعل شيئا لم أرهم يفعلون) فيه دلالة ظاهرة لأصحابنا الحنفيين أن جلسة[1] الاستراحة إنما كانت للعذر إذ لو لم تكن كذلك لدام عليه عمل

يكون بالايدى ، قال القسطلانى : قوله ولا ثوبا ، أى بيديه عند الركوع والسجود فإن الشعر والثوب يسجد معه ، أو أنه إذا رفع شعره أو ثوبه عن مباشرة الارض أشبه المتكبرين ، انتهى ١٢ .

(١) توضيح ذلك أنهم اختلفوا فى النهوض فى الفرد هل يقوم على صدور قدميه أو يجلس أولا ثم يقوم ، وإلى الثانى مال الإمام البخارى كما سيبوب به بلفظ : باب من استوى قاعدا ، وتكلم عليه الشيخ ههنا لكون الحديث حجة للحنفية ، والجمهور فى عدم الجلوس ، وتوضيح اختلاف الأئمة فى ذلك مافى البذل : اختلف الفقهاء فى النهوض عن السجود إلى القيام فقال مالك والاوزاعى والثورى وأبو حنيفة وأصحابه : ينهض على صدور قدميه ولا يجلس ، وروى ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس ، وقال النعمان بن أبى عياش : أدركت غير واحد من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك ، وقال أبو الزناد : تلك السنة ، وبه قال أحمد وابن راهويه إلى آخر مابسطه الشيخ ، والمعروف عن أحمد أن عنه فى ذلك روايتين كما فى المغنى وغيره ، قال الموفق : اختلفت الرواية عن أحمد : هل يجلس للاستراحة ؟ فروى عنه أنه لا يجلس وهو اختيار الخرقى ، وروى ذلك عن عمر رضى الله عنهم وعلى وابن مسعود وابن عمر وابن عباس ، وبه يقول مالك والثورى وغيرهما ، وقال أحمد : أكثر الاحاديث على هذا ، وقال النعمان بن أبى عياش : أدركت غير واحد من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك أى لا يجلس ، وقال أبو الزناد تلك السنة ، والرواية الثانية عن أحمد أنه يجلس ، اختارها الخلال وهو أحد قولى الشافعى ، قال الخلال : رجع أحمد إلى هذا ، وقيل إن كان المصلى ضعيفا جلس للاستراحة وإن كان قويا

الصحابة(١) والتابعين .

قوله (حتى نقول قد نسى) وهذا إما لبيان(٢) الجواز .

لم يجلس ، وحمل جلوس النبي صلى الله عليه وسلم كان في آخر عمره عند كبره وضعفه ، وهذا فيه جمع بين الأخبار وتوسط بين القولين ، انتهى . وهذا هو مختار الموفق كما صرح به فى الشرح الكبير ١٢ .

(١) وقد عرفت فى حديث الباب قوله « يفعل شيئا لم أرهم يفعلون » وفى البذل عن شرح هداية أبي الخطاب للعلامة محب الدين عبد السلام بن تيمية أن الصحابة أجمعوا على ترك جلسة الاستراحة ، انتهى ١٢ .

(٢) وهذا واضح جدا لأنه لو كان معتادا كيف يتوهم الصحابى رضى الله عنه أنه نسى ، وتوضيح ذلك أن الاعتدال ركن قصير عند الجمهور ، ويستحب تطويله عند الإمام أحمد فى قول مطلقا ، وفى قول فى النوافل فقط دون الفرائض ، بما ورد من الأدعية فى ذلك من قوله « ملء السماء وملء الأرض ، وملء ماشئت من شيء بعد ، أهل الثناء والمجد ، أحق ماقال العبد وكلنا لك عبد ، لامانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد » رواه أبو داود والأثرم وغير ذلك بما ورد من الأدعية ذكرها المغنى ، وتبعه صاحب الشرح الكبير إذ قال : قد اختلف عن أحمد فى ذلك فروى عنه أنه قيل له أتزيد على هذا فتقول : أهل الثناء والمجد ؟ فقال قد روى ذلك ، وأما أنا فأقول هذا إلى ماشئت من شيء بعد ، فظاهر هذا أنه لايستحب ذلك فى الفريضة اتباعا لأكثر الأحاديث الصحيحة ، ونقل عنه أبو الحارث أنه قال وأنا أقول ذلك ، يعنى أهل الثناء والمجد ، فظاهره أنه يستحب ، اختاره أبو حفص وهو الصحيح انتهى . وكذا رجحه الموفق قبل ذلك ، وقال القسطلانى : اختلف هل الاعتدال ركن طويل أو قصير ، والمرجح عند الشافعية أنه قصير تبطل الصلاة بتطويله ، وقال أيضا بعد

أو حيث كانت (١) الجماعة بأسرها شائقة لذلك أو فى النافلة .

ذلك فى حديث الباب تبعا للحافظ : هذا صريح فى الدلالة على أن الاعتدال ركن طويل بل هو نص فيه فلا ينبغى العدول عنه لدليل ضعيف وهو قولهم : لم يسن فيه تكرير التسبيحات كالركوع والسجود ، ووجه ضعفه أنه قياس فى مقابلة النص، وقد اختار النووى جواز تطويل الركن القصير خلافا للمرجح فى المذهب، واستدل لذلك بحديث حذيفة عند مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قرأ فى ركعة البقرة وغيرها ثم ركع نحوا مما قرأ ثم قام بعد أن قال ربنا لك الحمد قياما طويلا قريبا مما ركع، قال النووى : الجواب عن هذا الحديث صعب والأقوى جواز الإطالة بالذكر انتهى . وأما عند الحنفية والمالكية فلا يستحب تطويله ولا تفسد الصلاة بتطويله ، فما ورد من الأدعية فى الروايات محمول عندهما على بيان الجواز أو النوافل كما أفاده الشيخ قدس سره ، أما عدم الفساد فظاهر للروايات الواردة فى ذلك ، ولذا اضطر النووى وتبعه الحافظ وغيره إلى القول بعدم الفساد ، وأما عدم الاستحباب فلما تقدم قريبا عن الشرح الكبير تبعا للمغنى فى قول لأحمد إنه لايستحب ذلك اتباعا لأكثر الأحاديث الصحيحة ، ومعلوم أن أكثر الروايات الواردة فى صفة صلاته صلى الله عليه وسلم متضافرة على تقصيره حتى يظن بالتطويل أنه نسى ، وكذا ماوقع فى حديث حذيفة وغيره وقائع جزئية وردت فى بعض الليالى ١٢ .

(١) قال النووى فى كتاب الأذكار بعد ذكر الروايات العديدة فى الأدعية : اعلم أن هذه الأذكار مستحبة للإمام والمأموم والمنفرد إلا أن الإمام لايأتى بجميعها إلا أن يعلم من حال المأمومين أنهم يؤثرون التطويل انتهى . وفى الدر المختار : ليس بينهما أى بين السجدتين ذكر مسنون ، وكذا بعد رفعه من الركوع وكذا لا يأتى فى ركوعه وسجوده بغير التسبيح على المذهب ، وماورد محمول

قوله : (وإذا رفع رأسه فى السجدة الثانية) هذا بيان (١) لكيفية الاعتماد أنه بعد رفع الرأس من السجدة وبعد الجلوس ، وأنه على الأرض لا على شىء.

على النفل، قال ابن عابدين : الحمل المذكور صرح به المشايخ فى الوارد فى الركوع والسجود ، وصرح به فى الحلية فى الواردة فى القومة والجلسة ، وقال على انه إن ثبت فى المكتوبة فليكن فى حالة الانفراد أو الجماعة والمأمومون محصورون لا يتثقلون بذلك كما نص عليه الشافعية ، ولا ضرر فى التزامه وإن لم يصرح به مشايخنا فإن القواعد الشرعية لا تنبو عنه ، انتهى .

(١) هذا توجيه لمطابقة الحديث بالترجمة فإنهم أوردوا على الحديث بأنه لايوافق الترجمة ، قال الكرمانى : فإن قلت إن الترجمة لبيان كيفية الاعتماد فما وجه موافقة الحديث لها ؟ قلت : فيه بيان الكيفية بأنه يجلس أولا ثم يعتمد ثم يقوم . قال الفقهاء يعتمد كما يعتمد العاجن للخمير، انتهى. وقال الحافظ: إن قيل ترجم على كيفية الاعتماد ، والذى فى الحديث إثبات الاعتماد فقط ، أجاب الكرمانى : بأن بيان الكيفية مستفاد من قوله « جلس واعتمد على الأرض ثم قام » فكأنه أراد بالكيفية أن يقوم معتمداً عن جلوس لا عن سجود ، وقال ابن رشيد : أفاد فى الترجمة التى قبل هذه إثبات الجلوس فى الأولى والثالثة ، وفى هذه أن ذلك الجلوس جلوس اعتماد على الأرض بتمكن بدليل الإتيان بحرف « ثم » الدال على المهلة ، وأنه ليس جلوس استيفاز ، انتهى . وفيه شىء ، إذ لو كان المراد يقال كيف يجلس مثلا ، وقيل يستفاد من الاعتماد وأنه يكون باليد لأنه افتعال من العماد ، والمراد به الاتكاء وهو باليد ، انتهى كلام الحافظ . ولا يبعد عندى أن غرض المصنف بالترجمة ليس بيان الكيفية ، بل ذكر لفظ « كيف » تنبيها على اختلافهم فى بيان كيفية الاعتماد ، وغرض الترجمة إثبات الاعتماد على الأرض عند النهوض كما نبهت على ذلك فى أول الكتاب فى باب كيف كان بدء الوحى ،

من جسده فكان موافقا للترجمة .

أن الإمام البخاري رضي الله عنه طالما يشير بلفظ « كيف » إلى مجرد الاختلاف في الكيفية بدون إثبات الكيفية ، ومسألة الاعتماد على الأرض عند النهوض عن السجود أو التشهد أيضا خلافية شهيرة ، والمعروف على ألسنة المشايخ أن الاعتماد على الأرض عند النهوض يستحب عند الشافعي ومالك ، ولا يستحب عند الحنفية ، وليس كذلك بل الاعتماد على الأرض مندوب عند الشافعي فقط دون الأئمة الثلاثة ، ذكر صاحب السعاية ذكر الفقيه المالكي ابن أبي زيد في رسالته : تسجد للثانية كما فعلت أولا ثم تقوم من الأرض كما أنت معتمدا على يديك ، لا ترجع جالسا لتقوم من جلوس ، انتهى . وظاهره أن مذهب مالك في الاعتماد مثل مذهب الشافعي ، وفي الجلسة مثل مذهبنا لكن المشهور المحكي عنه في كتب أصحابنا أن مذهبه فيهما كمذهبنا ، انتهى كلام السعاية . قلت : وهو كذلك ليس الاعتماد على الأرض مندوبا مستقلا عند المالكية ، لكن المستحب عندهم في الرفع عن السجدة تقديم الركبتين وتأخير اليدين ، فيتوهم من ذلك من توهم أنهم قائلون بندبية الاعتماد على الأرض ، ومذهب الحنفية في ذلك ما في الدر المختار أنه يكبر للنهوض على صدور قدميه بلا اعتماد وقعود ، قال ابن عابدين : قال في الكفاية : أشار به إلى خلاف الشافعي في الموضعين أحدهما يعتمد بيديه على ركبتيه عندنا ، وعنده على الأرض ، والثاني الجلسة الخفيفة ، انتهى . وقال الموفق بعد ذكر القولين لأحمد في جلسة الاستراحة : وعلى كلتا الروايتين ينهض إلى القيام على صدور قدميه معتمداً على ركبتيه ، قال القاضي : لا يختلف قوله إنه لا يعتمد على الأرض سواء قلنا يجلس للاستراحة أو لا يجلس ، وقال مالك والشافعي : السنة أن يعتمد على يديه في النهوض لأن مالك بن الحويرث قال في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم « إنه لما رفع رأسه من السجدة الثانية استوى قاعداً ثم اعتمد على الأرض »

. . . .

رواه النسائى، ولنا ماروى وائل بن حجر قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه ، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه » رواه النسائى والأثرم ، وفى لفظ إذا نهض نهض على صدور قدميه واعتمد على فخذيه، وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض فى الصلاة، رواهما أبو داود : وقال على كرم الله وجهه إن من السنة فى الصلاة المكتوبة إذا نهض الرجل فى الركعتين الاوليين أن لا يعتمد بيديه على الأرض إلا أن يكون شيخا كبيراً لايستطيع ، رواه الأثرم، وحديث مالك محمول على أنه كان من النبى صلى الله عليه وسلم لمشقة القيام وكبره ، فإنه قال عليه الصلاة والسلام « إنى قد بدنت فلا تسبقونى بالركوع ولا بالسجود » وأما إذا شق عليه النهوض على الصفة التى ذكرنا فلابأس باعتماده على الأرض بيديه ، لانعلم أحداً خالف هذا ، وقد دل عليه حديث مالك بن الحويرث ، وقول على رضى الله عنه المذكور ، انتهى مختصرا . وفى العينى : روى عن ابن عمر أنه كان يعتمد عند قيامه ، وفعله مسروق ومكحول وهو قول الشافعى وأحمد ، وأجازه مالك فى العتبية ، ثم كرهه ، ورأت طائفة أن لايعتمد على يديه إلا أن يكون شيخا أو مريضا، قال ابن بطال: روى ذلك عن على والنخعى والثورى، وكره الاعتماد ابن سيرين، وفى التوضيح حمل مالك هذا الحديث على حالة الضعف بعيد ، وكذا قول من قال : إن مالك بن الحويرث رجل من أهل البادية أقام عند رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرين ليلة ولعله رآه فعل ذلك فى صلاة لعذر فظن أنه من سنة الصلاة أبعد وأبعد لايقال ذلك فيه ، انتهى ١٢ .

(باب سنة الجلوس فى التشهد)

وسنته [1] عندنا للرجل فى التشهدين غير ما هو

---

(١) والمسألة خلافية شهيرة وهى أن سنة الجلوس عندنا الافتراش مطلقا فى جميع الصلاة، والتورك مطلقا فى جميع الصلاة عند الإمام مالك، وأما عند الشافعى وأحمد فالجمع بينهما بأن السنة عند الشافعية فى الجلسات بين الصلاة كالحنفية، وفى الجلسة الأخيرة كالمالكية، وعند الإمام أحمد الافتراش فى الجلسات كلها كالحنفية إلا فى صلاة فيها تشهدان، فيتورك فى الثانى منهما للتفريق بينهما، وثمرة الخلاف بينهما تظهر فى الصبح والجمعة فإن فيهما التورك عند الشافعى لأنها جلسة كبيرة يعقبها السلام والافتراش عند أحمد لأنه ليس فيهما جلستان حتى يحتاج إلى التفريق بينهما، والبسط فى الأوجز، قال الموفق: جميع جلسات الصلاة لا يتورك فيها إلا فى تشهد ثان، وقال الشافعى: يسن التورك فى كل تشهد يسلم فيه وإن لم يكن ثانيا كتشهد الصبح والجمعة والتطوع، ولنا حديث وائل بن حجر رواه مسلم «أن النبى صلى الله عليه وسلم لما جلس للتشهد افترش رجله اليسرى ونصب رجله اليمنى ولم يفرق بين ما يسلم فيه وما لا يسلم» وقالت عائشة: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى كل ركعتين التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى» رواه مسلم، وهذان يقضيان على كل تشهد بالافتراش إلا ما خرج منه لحديث أبى حميد فى التشهد الثانى، فيبقى فيما عداه على قضية الأصل، ولأن هذا ليس بتشهد ثان فلا يتورك فيه كالأول، وهذا لأن التشهد الثانى إنما تورك فيه للفرق بين التشهدين، وما ليس فيه إلا تشهد واحد لا اشتباه فيه فلا حاجة إلى الفرق، انتهى. ومدار الاختلاف فى ذلك على حديثى ابن عمر وغيره وأبى حميد الساعدى فالحنفية رجحوا الأول، والمالكية الثانى، وجمع بينهما الشافعى وأحمد، والإمام البخارى ترجم بسنة الجلوس ولم يحكم فى الترجمة بشىء، بل ذكر فيها الروايتين المذكورتين فالظاهر أن الترجمة على الأصل الرابع من أصول التراجم، ويحتمل أن يكون

سنة (١) للمرأة فيهما .

من الأصل الخامس والثلاثين ، وقال الكرمانى : قوله باب سنة الجلوس يحتمل أن يراد به أن السنة فى الجلوس الهيئة الفلانية كالافتراش مثلا ، فالإضافة بمعنى «فى» وأن يراد أن نفس الجلوس سنة فالإضافة بيانية نحو شجر الأراك ، والحديث الذى فى الباب يصلح للأمرين ، فإن قلت : الجلوس قد يكون واجبا، قلت : المراد بالسنة الطريقة المحمدية وهى أعم من المندوب انتهى . رجح الحافظ الاول إذ قال : أى السنة فى الجلوس الهيئة الآتى ذكرها ولم يرد أن نفس الجلوس سنة ، ويحتمل إرادته على أن المراد بالسنة الطريقة الشرعية التى هى أعم من الواجب والمندوب ، وقال الزين بن المنير : ضمن هذه الترجمة ستة أحكام ، وهى أن هيئة الجلوس غير مطلق الجلوس ، والتفرقة بين الجلوس للتشهد الأول والأخير ، وبينهما وبين الجلوس بين السجدتين وأن ذلك كله سنة وأن لافرق بين الرجال والنساء وأن ذا العلم يحتج بعمله ، انتهى . قال الحافظ : وهذا الأخير إنما يتم إذا ضم أثر أم الدرداء إلى الترجمة ، انتهى . والظاهر عندى أن غرضه من أثرها أن لا فرق بين ذلك فى الرجال والنساء كما قال به الشافعية كما سيأتى ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله فقيهة فعلم أن جلسة الرجل للمرأة أيضا جائزة ، وهو الغرض للبخارى ، وقوله قدم رجله اليسرى ، كما هى هيئة التورك للرجال حين العذر ، أما المرأة فلا تنصب اليمنى بل تفترشهما ، ثم تورك النساء عندنا ثبت بالقياس ، وهو أن مبناهن على الستر ، وكذا رواه أبو داود فى مراسيله كما نقله الزيلعى ، انتهى ١٢ .

(١) اعلم أن التفريق بين الرجل والمرأة فى سنة الجلوس مذهب الحنفية والحنابلة ، بخلاف المالكية والشافعية ، فإنهم لم يفرقوا بينهما ، أما المالكية فالسنة عندهم التورك للرجل أيضا فما بال المرأة ولذا لم يفرقوا بينهما فى فروعهم ، بل

. . . .

صرح فى المدونة أن المرأة تجلس على الورك كالرجل ، كذا فى الأوجز ، وفى العينى عن مالك أنها تجلس على وركها الأيسر وتضع فخذها الأيمن ، وتضم بعضها إلى بعض قدر طاقتها ، انتهى .

وكذا لم يفرق بينهما فى فروع الشافعية ، وذكر فى شرح الإقناع وغيره المخالفة بين الرجال والنساء فى أمور ، عد منها ضم بعضها إلى بعض فى الركوع والسجود ، ولم يذكروا التفريق فى القعود ، وقال العينى : أما جلوس المرأة فهو التورك عندنا ، وقال النووى : جلوس المرأة كجلوس الرجل ، وحكى القاضى عياض عن بعض السلف أن سنة المرأة التربع ، انتهى. قلت :ونص كلام النووى بعد ماحكى اختلاف الأئمة فى كيفية الجلوس ، ومذهب الشافعى فى التفريق بين الجلوس الأول والآخر ، وجلوس المرأة كجلوس الرجل ، وصلاة النفل كصلاة الفرض فى الجلوس:هذا مذهب الشافعى ومالك والجمهور ، وحكى القاضى عياض عن بعض السلف أن سنة المرأة التربع ، وعن بعضهم التربع فى النافلة ،والصواب الأول ، انتهى . وقال القسطلانى فى شرح أثر أم الدرداء : قوله جلسة الرجل بكسر الجيم لأن المراد الهيئة أى كما يجلس الرجل بأن تنصب الرجل اليمنى وتفرش اليسرى ، انتهى . نعم بينهما فرق عند الحنفية والحنابلة ، قال الخرقى: الرجل والمرأة فى ذلك سواء إلا أن المرأة تجمع نفسها فى الركوع والسجود و تجلس متربعة أو تسدل رجليها فتجعلهما فى جانب يمينها ، قال الموفق الأصل أن يثبت فى حق المرأة من أحكام الصلاة ما ثبت للرجال لأن الخطاب يشملهما غير أنها خالفته فى ترك التجافى لأنها عورة ، فاستحب لها جمع نفسها ليكون أستر لها فإنه لايؤمن أن يبدو منها شىء حال التجافى وذلك فى الافتراش ، قال أحمد : والسدل أعجب إلىّ ، واختاره الخلال ، قال على كرم الله وجهه إذا صلت المرأة فلتحفز

. . . .

ولتضم فخذيها، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يأمر النساء أن يتربعن فی الصلاة انتهى . وفی الهداية: وإن كانت امرأة جلست علی إليتها اليسری وأخرجت رجليها من الجانب الأيمن لأنه أستر لها ، انتهى . وفی الأوجز جعله صاحب البرهان ورسائل الأركان إجماعيا ، والصواب أن فی ذلك خلافا بين الأئمة ، انتهى . والخلاف فی ذلك للشافعية كما عرفت ، والأئمة الثلاثة الباقية متفقة علی ذلك، وعلم من هذا كله أن أثر أم الدرداء يوافق الإمام الشافعی ، ومالكا لأنهما لم يفرقا بينهما مع الاختلاف بينهما فی كيفية الجلوس ، ويخالف هذا الأثر الحنفية وأحمد إذ فرقوا بين جلسة الرجل والمرأة ، وفی الأوجز عن مسند أبی حنيفة عن نافع عن ابن عمر أنه سئل : كيف كان النساء يصلين علی عهد رسول الله صلی الله عليه وسلم قال : كن يتربعن ثم أمرن أن يحتفزن ، قال القاری : أی يضممن من أعضائهن أی يتوركن ، انتهى .

ثم اختلفوا فی أن أم الدرداء هذه كبيرة أو صغيرة ؟ أما الكبيرة فهی صحابية اسمها خيرة بنت أبی حدرد والصغيرة تابعية اسمها هجيمة ، واختلفوا أيضا فی أن قوله « وكانت فقيهة » من قول البخاری أو من كلام مكحول ، قال الحافظ : أثر أم الدرداء المذكور وصله المصنف فی التاريخ الصغير من طريق مكحول باللفظ المذكور ، وأخرجه ابن أبی شيبة من هذا الوجه ، لكن لم يقع عنده قول مكحول فی آخره « وكانت فقيهة » فجزم بعض الشراح أنه من كلام البخاری لا من كلام مكحول ، فقال مغلطای : القائل وكانت فقيهة هو البخاری فيما أری ، وتبعه شيخنا ابن الملقن فقال الظاهر أنه قول البخاری ، وليس كما قالا فقد رويناه تاما فی مسند الفريابی بسنده إلی مكحول ، ومن طريقة البخاری أن الدليل إذا كان عاما وعمل بعمومه بعض العلماء رجح به ، وإن لم يحتج به بمجرده ، وعرف من رواية

وقال العينى [1] على قوله «جلسة الرجل» أنه المختار عند الحنفية، ولا يصح هذا

مكحول أن المراد بها الصغرى التابعية لا الكبرى الصحابية، لأنه أدرك الصغرى ولم يدرك الكبرى، وعمل التابعى بمفرده ولو لم يخالف لا يحتج به، وإنما وقع الاختلاف فى العمل بقول الصحابى كذلك، انتهى مختصراً. وتعقبه العينى إذ قال: قيل يفهم من رواية ابن أبى شيبة أن أم الدرداء هى الصغرى التابعية لأن مكحول أدرك الصغرى دون الكبرى، قلت قال ابن الأثير جعل ابن منده وأبو نعيم خيرة أم الدرداء الكبرى وهجيمة واحدة وليس كذلك، فإن الكبرى اسمها خيرة صحابية والصغرى اسمها هجيمة لا صحبة لها، هذا هو الصحيح وما سواه وهم، قلت إطلاق البخارى أم الدرداء من غير تعيين يحتمل الكبرى والصغرى، لكن احتمال الكبرى يقوى بقوله «وكانت فقيهة»، فالظاهر أنها الكبرى كما قاله صاحب التوضيح والتلويح، انتهى كلام العينى مختصراً. وتعقبه القسطلانى إذ قال: جزم الحافظ بأن قوله «وكانت فقيهة» من كلام مكحول لرواية التاريخ ومسند الفريابى، وبأن أم الدرداء هى الصغرى لا الكبرى، وأما استدلال العينى على أنها الكبرى بقوله «وكانت فقيهة» فليس بشىء كما لا يخفى، انتهى. قلت: كانت لأبى الدرداء امرأتان كلتاهما تكنى بأم الدرداء، أما الكبرى فهى صحابية توفيت قبل أبى الدرداء فى زمن عثمان رضى الله عنه، وأما الصغرى فهى تابعية تزوجها بعد النبى صلى الله عليه وسلم، وهى التى قالت لأبى الدرداء إنك خطبتنى إلى أبوى فى الدنيا فأنكحونى وإنى أخطبك إلى نفسك فى الآخرة قال فلا تنكحى بعدى، فخطبها معاوية فأخبرته بالذى كان فقال لها عليك بالصيام، وأهل الرجال ذكروا هذه فى الرواة كما فى التهذيب وغيره، ولم يذكروا الكبرى، ورقم الحافظ فى التهذيب على الصغرى رقم الستة ١٢.

(١) ونصه قوله «جلسة الرجل» بكسر الجيم لأن الفعلة بالكسر إنما هى

إلا إذا أريد[1] بجلسة الرجل جلسته على ماذهب إليه أصحاب التورك ، فإن جلسته عند هؤلاء تقارب جلسة المرأة عندنا ، والله تعالى أعلم .

قوله : (وقعد على مقعدته) أى مفضيا[2] بها إلى الأرض ولم يقعد على قدمه

للنوع فدل هذا على أن المستحب للمرأة أن تجلس فى التشهد كما يجلس الرجل ، وهو أن ينصب اليمنى ويفترش اليسرى ، وبه قال النخعى وأبو حنيفة ومالك انتهى . ولا ريب أن ذلك لا يصح كما أفاده الشيخ ، والظاهر عندى أن فيه سقوطا من الكاتب لأن ذلك الكلام يخالفه كلام العينى بنفسه فيما سيأتى قريبا من قوله « وأما جلوس المرأة فهو التورك عندنا » وقال النووى : جلوس المرأة كجلوس الرجل ، انتهى ١٢ .

(١) وهذا التوجيه أيضاً بعيد فى كلام العينى كما تقدم من نصه ، فالظاهر عندى فيه تحريف من الناسخ لاغير ١٢ .

(٢) وهذه إحدى صور التورك ، واختلفت الروايات فى صورها كما يظهر من ملاحظة كتب الأحاديث ، ولذا اختلف القائلون بالتورك فى المختار من صورها ، قال الموفق : أما صفة التورك فقال الخرقى ينصب رجله اليمنى ويجعل باطن رجله اليسرى تحت فخذه اليمنى ويجعل إليتيه على الأرض ، وذكر القاضى مثل ذلك لرواية عبد الله بن الزبير عند مسلم وأبى داود وفى بعض ألفاظ أبى حميد قال « جلس النبى صلى الله عليه وسلم على إليته وجعل بطن قدمه عند مأبض اليمنى ونصب قدمه اليمنى » وروى الأثرم فى صفته قال : رأيت أبا عبد الله يتورك فى الرابعة فيدخل رجله اليسرى يخرجها من تحت ساقه الأيمن ولا يقعد على شىء منها ، وينصب اليمنى ويفتح أصابعه وينحى عجيزه كله ويستقبل بأصابعه اليمنى القبلة ، وركبته اليمنى على الأرض ملزقة ، وهكذا ذكر أبو الخطاب وأصحاب الشافعى ، وأن أبا حميد قال فى صفة صلاته صلى الله عليه وسلم : فإذا كان فى الرابعة أفضى بوركه

اليسرى ، وهذا عندنا محمول[1] على عذر البدانة .

(باب التشهد فى الأولى)

أى بيان [2] حكمه إذا تركه المصلى ماذا يفعل ، والباب المعقود قبل ذلك إنما

اليسرى إلى الأرض وأخرج قدميه من ناحية واحدة ،رواه أبوداود،وأيهما فعل فحسن انتهى.قلت:هذا الاختلاف أصرح دليل لمن حمله على العذر،فإن المعذوريأتى بالمأمور كيفما تيسر له ولا يقيد فى صورة واحدة كما هو الظاهر ، وقال الدردير: ندب كونه بإفضاء ورك الرجل اليسرى وإليته للأرض ونصب الرجل اليمنى على اليسرى وبطن إبهامها اليمنى للأرض فتصير رجلاه معا من الجانب الأيمن مفرجا فخذيه. قال الدسوقى : قوله وإليته الأولى إليتيه بالإفراد لأن الإلية اليمنى مرفوعة عن الأرض ، انتهى ١٢ .

(١) ويؤيد ذلك اختلاف الصور الواردة فى ذلك فإن صاحب العذر يجلس كيفما تيسر له وذلك يختلف باختلاف الأحوال فإن صاحب الخفين لا يتيسر له بعض أنواع التورك الواردة فى الحديث فتحمل على حالة خلع الخفين وغير ذلك ١٢

(٢) اعلم أن الإمام البخارى ترجم للتشهد ثلاثة أبواب الأول باب من لم ير التشهد الأول واجبا ، واستدل له بأنه صلى الله عليه وسلم قام إلى الثالثة ولم يرجع إلى الجلوس ، فإنه لو كان فرضا لابد من أن يرجع إلى الجلوس وإلا بطلت صلاته، وهذا واضح جدا ،ولما كانت المسألة كالإجماعية جزم بالحكم فيها ولم يلتفت إلى الخلاف فيه لشذوذه ، وتوضيح ذلك كما بسط فى الأوجز : أن التشهدين معا سنة عند الإمام مالك ، وعدهما أصحاب المتون المالكية من السنن المؤكدة ، ولا يذهب عليك أن سجدة السهو عندهم تجب بترك السنن المؤكدة ، وأما عند الإمام أحمد فعامة نقلة المذاهب من شراح الحديث نقلوا عنه الإيجاب فيهما، والصواب

كان المقصود منه بيان أن التشهد ليس ركنا للصلاة تفوت بفوته ، فلا تكرار ،

فى مذهبه كما فى عامة فروعه أن التشهد الأول واجب تبطل الصلاة بتركه عمداً ، ويسجد للسهو فى السهو ، وأما التشهد الثانى فركن عنده تبطل الصلاة بتركه عمداً كان أو سهوا كما فى المغنى، وأما عند الإمام الشافعى فالتشهد الثانى عنده من الأركان والأول من الأبعاض التى تجبر بسجدة السهو ، وأما عند الحنفية فالتشهد الثانى واجب وكذا الأول فى ظاهر الرواية ، وقيل الأول سنة ، لكن المعروف فى المتون الأول والواجب عندهم ما يجبر بسجدة السهو ، وهذا هو الصحيح فى نقل مذاهب الأئمة الأربعة كما بسط فى الأوجز ، وعامة شراح الحديث خلطوا فى نقل المذاهب ، وإذا عرفت ذلك فظهر لك أن ترجمة الإمام البخارى الأولى : باب من لم ير التشهد الأول واجبا توافق الأئمة الأربعة فإنه لم يقل أحد منهم أنه فرض وركن من أركان الصلاة ، وما حكى عنهم من الوجوب فى ذلك كالحنفية وأحمد فهو وجوب دون وجوب ، فالنفى فى ترجمة الإمام البخارى الأولى عن الوجوب الذى بمعنى الفرض ، وهذا لامرية فيه لكن بقى حينئذ أنه إذا لم يكن ركنا وفرضا فماذا حكمه ؟ فترجم لذلك الترجمة الثانية ولم يفصح فى ذلك بحكم على عادته المعروفة ، قال الكرمانى : فإن قلت ما الفرق بين ترجمة هذا الباب وترجمة الباب السابق ، قلت : الأولى فى بيان عدم وجوب التشهد الأول ، والثانية فى بيان شرعية التشهد فى الجلسة الأولى ، انتهى . وهذا ليس بشىء عند هذا العبد الضعيف ، فإن ظاهر معنى الشرعية أنه مشروع ومباح سواء فعله أحد أو لا ، وقد عرفت أن ذلك خلاف الإجماع المذكور فإن الاربعة متفقة على إيجاب سجدة السهو فى ذلك ، وهذه المرتبة فوق الشرعية بمراحل ، وتنبه لذلك الحافظ فقال بعد قول الكرمانى : والمشروعية أعم من الواجب والمندوب ، انتهى . وقال العينى : ويمكن أن يقال إن الفرق بين الترجمتين أن الأولى فى عدم وجوب التشهد ،

. . . .

والثانية فى وجوبه لأن فى حديث الباب « قام وعليه جلوس » والجلوس إنما هو للتشهد فأخذت طائفة بالأولى وطائفة بالثانية ، انتهى . قلت : لوكان ذاك كان حقه أن يقول: باب من رآه واجبا ،على نسق الترجمة الأولى،وبسط الحافظ الكلام على الترجمة الأولى ، وفيه إشارة خفية إلى الإيراد على أمير المؤمنين فى الحديث الإمام البخارى إذ قال : قوله باب من لم ير التشهد الأول الخ. قال الزين ابن المنير : ذكر فى هذه الترجمة الحكم ودليله ولم يثبت الحكم مع ذلك كأن يقول : باب لا يجب التشهد الأول وسببه ما يطرق الدليل المذكور من الاحتمال ، وقد أشار إلى معارضته فى الترجمة التى تلى هذه حيث أوردها بنظير ما أورد به الترجمة التى بعدها ، وفى لفظ حديث الباب فيها مايشعر بالوجوب حيث قال « وعليه جلوس » وهو محتمل أيضا ، ووجه الدلالة من حديث الباب أنه لو كان واجبا رجع إليه لما سبحوا به بعد أن قام كما سيأتى بيانه فى الكلام على حديث الباب فى أبواب سجود السهو ، ويعرف منه أن قول ناصر الدين بن المنير فى الحاشية لو كان واجبا لسبحوا به ولم يسارعوا إلى الموافقة على الترك ، غفلة منه عن الرواية المنصوص فيها على أنهم سبحوا به ، انتهى . قلت : وما يظهر لهذا العبد الضعيف ، ويستأنس ذلك من كلام الشيخ قدس سره أيضاً أن لاإشكال فى التراجم الثلاثة ولا شائبة للتكرار فيها إلا أن الإمام البخارى رضى الله عنه على دأبه فى تشحيذ الأذهان وتجنبه عن الحكم الصريح فيما لا يثبت عنده نصا اختار هذا الطريق البديع اللطيف فترجم أولا بعدم وجوب التشهد الأول لثبوت ذلك عنده صريحا بالدليل الذى ذكر فى الترجمة ، والمراد بالوجوب المنفى هو الفرض ، وهو مذهب الجمهور كما تقدم فإن التشهد الأول ليس بركن عندأحد منهم كما تقدم ، وما حكى فى الشروح من خلاف ذلك تسامح منهم ، ولما لم يظهر من تلك الترجمة إلا الحكم المنفى ثنى بالترجمة الثانية للحكم المثبت لكنه لم يجزم فيه بحكم على الأصل

وأيضا فى هذا الباب دلالة على أن السجود للسهو واحد لا يتكرر[1] بتكرر

الخامس والثلاثين من أصول التراجم، لكنه أتى فيها رواية تدل على حكمه وهو وجوب سجدة السهو بتركه، وهو مذهب الائمة الاربعة كما تقدم سواء عدوه من الواجبات أو السنن المؤكدة أو الابعاض إلا أنهم اتفقوا على سجود السهو فى ذلك، وإليه ميل الإمام البخارى إذ أورد فيه رواية سجود السهو، وإلى ذلك أشار الشيخ قدس سره فى قوله أى بيان حكمه إذا تركه المصلى ماذا يفعل، انتهى. وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله « وعليه جلوس » وإذا ثبت الجلوس ثبت التشهد أيضاً للملازمة بينهما، انتهى. ثم لما كان حكم التشهد الآخر غير الاول عند الجمهور أفرد له ترجمة ثالثة ولم يذكر فيها أيضاً حكما على الاصل المذكور لكنه ذكرها على نسق الترجمة الثانية إشارة منه إلى أن حكمهما عنده واحد، وأتى فيها رواية ألفاظ التشهد تجديداً وتكميلا للفائدة ١٢.

(١) وهو مذهب جمهور العلماء كما بسط فى الأوجز فى حديث الباب إذ قال: فيه دليل على أنه لا يتكرر السجود فإنه عليه السلام لما ترك التشهد الاول والجلوس له اكتفى بسجدتين، وهو قول أكثر أهل العلم، وعن الاوزاعى إذا سهى عن شيئين مختلفين يكرر ويسجد أربعا، وقال ابن أبى ليلى: يتكرر بتكرر السهو، وقال ابن أبى حازم وعبد العزيز بن أبى سلمة: إن كان عليه سهوان ما يسجد له قبل السلام وما يسجد له بعد السلام فليفعلهما، قاله العينى، وقال ابن رسلان تحت حديث ثوبان مرفوعاً: لكل سهو سجدتان، احتج به على أن المقتضى للسجود إذا تعدد يجب لكل سهو سجدتان، حكاه النووى عن ابن أبى ليلى، وحكى ابن المنذر عن الاوزاعى أنه إذا سهى سهوين سجد أربع سجدات، والذى حكاه القاضى أبو الطيب عن الاوزاعى أنه إن كان السهوان زيادة أو نقصا كفاه السجدتان، وإن كان أحدهما زيادة والآخر

السهو ، وترك الواجبين، فإن التشهد لما كان واجبا والقعدة الأولى واجبا وبتركهما

نقصا سجد أربع سجدات ، وهذا وجه فى مذهب أحمد بن حنبل حكاه فى المقنع ، والذى عليه جمهور العلماء أن سجود السهو لايتعدد وإن تعدد مقتضيه إلى آخر ماق الأوجز ، وقال الموفق : إذا سها سهوين أو أكثر من جنس كفاه سجدتان للجميع لا نعلم أحدا خالف فيه ، وإن كان السهو من جنسين فكذلك حكاه ابن المنذر قولا لأحمد ، وهو قول أكثر أهل العلم منهم الثورى ومالك والشافعى وأصحاب الرأى ، وذكر أبو بكر فيه وجهين أحدهما هذا والثانى يسجد سجودين ،(*) وقول الأوزاعى وابن أبى حازم وعبد العزيز بن سلمة : إذا كان عليه سجودان أحدهما قبل السلام والآخر بعده سجدهما لقوله صلى الله عليه وسلم « لكل سهو سجدتان » رواه ابو داود وابن ماجة وهذان سهوان فلكل واحد منهما سجدتان ولأن كل سهو يقتضى سجودا وإنما تداخلا فى الجنس الواحد لاتفاقهما وهذان مختلفان، ولنا قوله صلى الله عليه وسلم « إذا نسى أحدكم فليسجد سجدتين » وهذا يتناول السهو فى موضعين ، ولأن النبى صلى الله عليه وسلم سها فسلم وتكلم بعد صلاته فسجد لها سجودا واحدا ، ولأن السجود أخر إلى آخر الصلاة ليجمع السهو كله وإلا فعله عقيب سببه ، وقوله « لكل سهو سجدتان » فى إسناده مقال ، ثم المراد به لكل سهو فى صلاته والسهو وإن كثر داخل فى لفظ السهو لأنه اسم جنس ، فيكون التقدير لكل صلاة فيها سهو سجدتان ، ولذلك قال « لكل سهو سجدتان بعد السلام » هكذا فى رواية أبى داود ، ولا يلزمه بعد السلام سجودان(**) وإذا ثبت هذا فإن معنى الجنسين أن يكون أحدهما قبل السلام والآخر بعده ، لأن محلهما مختلفان ، وكذلك سبباهما وأحكامهما ، وقال بعض أصحابنا الجنسان أن يكون أحدهما عن نقص والآخر من زيادة ، والأولى ماقلناه

(*) وكل سجود يتضمن سجدتين ١٢ ز . (**) أى أربع سجدات ١٢ ز .

لم يسجد إلا سجدتين لا أربعا علم أن السجود غير متكرر بتكرر السهو، ولو عقد الباب[1] لهذا لكان أبعد من توهم التكرار .

(باب[2] التشهد فى الآخرة)

إن شاء الله تعالى ، فعلى هذا إذا اجتمعا سجد لهما قبل السلام لأنه أسبق وآكد ولأن الذى قبل السلام قد وجب بوجوب سببه ولم يوجد قبله ما يمنع وجوبه ولا يقوم مقامه فلزمه الإتيان به كما لو لم يكن عليه سهو آخر ، وإذا سجد له سقط الثانى لإغناء الأول عنه وقيامه مقامه ، انتهى مختصرا . قلت : وهو مذهب المالكية أنه إذا اجتمعت الزيادة والنقص سجد قبل السلام تغليباً للنقص كما فى الأوجز ١٢ .

(١) يعنى لو ترجم الإمام البخارى بباب أن السجود لا يتكرر بتكرر السهو كان أوضح ، وهو واضح لكن الباب حينئذ يكون من أبواب السهو الآتية بعد ذلك لا من أبواب صفة الصلاة ، فالظاهر من محل التبويب أن المقصود هو الذى تقدم فى كلام الشيخ قدس سره وهو بيان حكم التشهد الأول كما بوب قبل ذلك بباب إيجاب التكبير ووجوب القراءة وإتمام الركوع والسجود وغير ذلك من أجزاء صفة الصلاة ١٢ .

(٢) قد عرفت فيما سبق أن غرض الإمام البخارى بإفراد هذه الترجمة عندى الإشارة الى اختلافهم فى حكم التشهدين ، وذكر ألفاظ التشهد فيه تجديدا للفائدة ولا تختص هذه الألفاظ بالأخير ، بل يعم التشهدين كما سيأتى فى كلام الشيخ قدس سره ، ومع ذلك تقييد الإمام البخارى الترجمة بالتشهد الأخير إشارة إلى بعض طرقه ، كما سيأتى فى كلام الحافظ بناء على الأصل الحادى عشر

دلالة[1] الرواية عليه من حيث أن المذكور فيها غير مقيد بالأولى والآخرة

من أصول التراجم ، وذكر تشهد ابن مسعود فى هذا الباب مصير منه إلى اختياره كما سيأتى مفصلا ١٢ .

(١) قال ابن رشيد : ليس فى حديث الباب تعيين محل القول لكن يؤخذ ذلك من قوله « فإذا صلى أحدكم فليقل » فإن ظاهر قوله « إذا صلى أحدكم » أى أتم صلاته لكن تعذر الحمل على الحقيقة لأن التشهد لا يكون بعد السلام فلما تعين المجاز كان حمله على آخر جزء من الصلاة أولى لأنه هو الأقرب إلى الحقيقة ، قال الحافظ : وهذا التقدير على مذهب الجمهور فى أن السلام جزء من الصلاة لا أنه للتحلل منها فقط ، انتهى . قلت : فالحديث يحمل على الحقيقة عند الحنفية وعدا عنه الحافظ سريعا كدأبه فيما يوافق الحنفية ، ولذا تعقب عليه العينى إذ قال لا نسلم تعذر الحمل على الحقيقة فإن تمام الصلاة بالجلوس فى آخرها لا بالسلام ، حتى إذا خرج بعد جلوسه مقدار التشهد من غير السلام لا تفسد صلاته، لأن السلام محلل فحينئذ يكون معنى قوله صلى الله عليه وسلم « فإذا صلى » أى أتم صلاته بالجلوس فى آخرها ، انتهى مختصراً . ثم قال الحافظ : والأشبه بتصرف البخارى أنه أشار بذلك إلى ماورد فى بعض طرقه من تعيين محل القول كما سيأتى ، انتهى . قلت : وهو كذلك فإن الحديث يأتى قريبا بعد باب فى باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد ، وفيه بعد حديث الباب « ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه » قال العينى : فى حديث الباب مطابقة للترجمة لا تأتى إلا باعتبار تمام هذا الحديث فإن فى آخره « ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه » ومعلوم أن محل الدعاء فى آخر الصلاة ومعلوم أن الدعاء لا يكون إلا بعد التشهد ، ويعلم من ذلك أن المراد من قوله « فليقل التحيات » إلى آخره ، هو التشهد فى آخر الصلاة فحينئذ طابق الحديث الترجمة بهذا الاعتبار ماقاله ابن رشيد ، انتهى . قلت : لامانع من توجيه المطابقة بما قاله

فلا یتقید بشیء[1] منهما بل یثبت فی کل جلسة ثبتت عنه صلی الله علیه وسلم طویلة.

ابن رشید أیضاً لاسیما علی أصول الحنفیة ، بل هو ألطف وأجدر بشان البخاری، والأول أظهر ولذا طابق به عامة الشراح ١٢ .

(١) فیدخل فی عمومه الجلسة الأخیرة أیضا ، ویؤید کلام الشیخ قدس سره ماقال الحافظ وبین حفص فی روایته محل القول ولفظه «فإذا جلس أحدکم فی الصلاة» وللنسائی من طریق أبی الأحوص عن عبدالله : کنا لاندری مانقول فی کل رکعتین وأن محمداً علم فوائح الخیر وخواتمه فقال « إذا قعدتم فی کل رکعتین فقولوا » وله من طریق الأسود عن عبدالله « فقولوا فی کل جلسة » ولابن خزیمة من وجه آخر عن الأسود عن عبد الله علمنی رسول الله صلی الله علیه وسلم التشهد فی وسط الصلاة وفی آخرها ، انتهی . فتکون الترجمة علی هذا من الأصل الخمسین .

ثم ذکر الإمام البخاری فی الباب تشهد ابن مسعود مصیر منه إلی ترجیحه وعدد الصحابة الذین یروی عنهم التشهد یرتقی إلی أربعة وعشرین کما بسط ذلك فی الأوجز ، والمعروف منها فی کتب الحدیث عشرة ، قال ابن العربی وأصولهم ثلاثة ابن مسعود وابن عباس وعمر رضی الله عنهم ، انتهی . قلت : وهذه الثلاثة هی مختار أحد من الأئمة ، أما تشهد عمر رضی الله عنه فرواه مالك فی الموطأ ، ورواه الحاکم والبیهقی والدارقطنی والشافعی ، وقال الدارقطنی : لم یختلفوا فی أنه موقوف علی عمر رضی الله عنه وهو مختار الإمام مالك لأن عمر رضی الله عنه کان یعلمه الناس علی المنبر ولم ینکر علیه فصار کأنه إجماعی ، وأما تشهد ابن عباس فأخرجه الجماعة إلا البخاری ، وهو مختار الإمام الشافعی ورجحه بوجوه ، منها. أن لفظه أکثر ما ورد فی التشهد من المرفوعات الصحیحة ، ومنها : أن ابن عباس رضی الله عنهما من أحداث الصحابة فیکون أضبط لما روی ، ذکره النووی فی شرح المهذب ، وتعقب بأنه لم یقل أحد من أهل الفقه لترجح روایة أحداث

(باب الدعاء قبل السلام)

أشار[1] بزيادة لفظ قبل السلام إلى أن الدعاء لم يثبت إلا فى القعدة الأخيرة

الصحابة، ومنها : أن سنده حجازى فهو مقدم على غيره ، ومنها أن فيه لفظ المباركات بشبه لفظ القرآن . وأما تشهد ابن مسعود فهو مختار الإمامين أبى حنيفة وأحمد وأصحابهما ، ورجح بوجوه ، منها أن أبابكر رضى الله عنه علمه الناس على المنبر كما ورد فى رواية الطحاوى ، ومنها : أن فيه تأكيد التعليم ماليس فى غيره ، ففى البخارى عن ابن مسعود : علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد وكفى بين كفيه كما يعلمنى السورة من القرآن ، ومنها : أن الأئمة الستة اتفقوا على تخريج روايته لفظا ، وذلك نادر فى الروايات ، ومنها : أنه أجمع العلماء على أن حديثه أصح ماورد فى التشهد ، قال الترمذى : هذا أصح حديث فى التشهد ، ومنها : أن جمعاً من الصحابة وافق ابن مسعود فى هذا التشهد ، وغير ذلك من الوجوه المرجحة التى ذكرت فى الأوجز منها اثنا عشر وجها ، وبلغها صاحب التنسيق إلى اثنين وعشرين وجها ، وقال النووى : اتفق العلماء على جواز كلها يعنى التشهدات الثابتة من وجه صحيح ، وكذا نقل الإجماع القاضى أبو الطيب الطبرى ، وقال الموفق ليس الخلاف فى الإجزاء وإنما الخلاف فى الأولى والأحسن ، وقال الحافظ نقل جماعة من العلماء الاتفاق على جواز التشهد بكل ماثبت ، كذا فى الأوجز ملتقطا، وفيه أيضا روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء قال « بينا النبى صلى الله عليه وسلم يعلم التشهد قال رجل وأشهد أن محمداً رسوله وعبده ، فقال عليه السلام لقد كنت عبداً قبل أن أكون رسولا ، قل عبده ورسوله » رجاله ثقات إلا أنه مرسل انتهى . وقال الحافظ لم يرد التشهد بحذف التحيات والصلوات ولا الطيبات بخلاف باقى الألفاظ انتهى ١٢ .

(١) أشكل فى إثبات الترجمة بالحديث قال الكرمانى فإن قلت إن الحديث يدل

وإن كان المذكور فى الرواية مطلقا .

على أن الدعاء كان فى الصلاة فكيف يدل على الترجمة ؟ قلت: من حيث أن لكل مقام ذكرا مخصوصا فيتعين أن يكون مقامه بعد الفراغ عن الكل وهو آخر الصلاة ، أو علم من مثل الحديث الذى فى الباب بعده انتهى . وقال الحافظ : قوله باب الدعاء قبل السلام ، أى بعد التشهد هذا الذى يتبادر من ترتيبه لكن الحديث لاتقييد فيه بما بعد التشهد ، وماقال الكرمانى من أن لكل مقام ذكرا ، فيه نظر لأن التعيين الذى ادعاه لايختص بهذا المحل لورود الأمر بالدعاء فى السجود ، فكما أن للسجود ذكرا مخصوصا ومع ذلك أمر فيه بالدعاء ، كذلك الجلوس فى آخر الصلاة له ذكر مخصوص وأمر فيه مع ذلك بالدعاء وأيضاً فإن هذا هو ترتيب البخارى لكنه مطالب بدليل اختصاص هذا المحل بهذا الذكر ، ولو قطع النظر عن ترتيبه لم يكن بين الترجمة والحديث منافاة لأن قبل السلام يصدق على جميع الأركان ، وبذلك جزم الزين بن المنير ، وأشار إليه النووى كما سيأتى من كلامه ، وقال ابن دقيق العيد فى الكلام على حديث أبى بكر وهو ثانى حديثى الباب : هذا يقتضى الأمر بهذا الدعاء فى الصلاة من غير تعيين محله ، ولعل الأولى أن يكون فى أحد موطنى السجود أو التشهد لأنهما أمر فيهما بالدعاء ، قال الحافظ : والذى يظهر لى أن البخارى أشار إلى ماورد فى بعض طرق الحديث تعيينه بهذا المحل ، فقد وقع فى بعض طرق حديث ابن مسعود بعد ذكر التشهد ثم ليتخير من الدعاء ماشاء ، وأخرج ابن خزيمة عن ابن جريج أخبرنى عبدالله بن طاوس عن أبيه أنه كان يقول بعد التشهد كلمات يعظمهن جدا ، قلت : فى المثنى كليهما قال : بل فى التشهد الأخير قلت ماهى ؟ قال : « أعوذ بالله عذاب القبر » الحديث ، قال ابن جريج أخبرنيه عن أبيه عن عائشة مرفوعا ، ولمسلم من طريق محمد بن أبى عائشة عن أبى هريرة مرفوعا « إذا تشهد أحدكم فليقل » فذكر نحوه ، هذه رواية وكيع عن الأوزاعى عنه ، وأخرجه أيضا من رواية الوليد بن مسلم عن الأوزاعى بلفظ

. . . .

إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخير » فذكره وصرح بالتحديث فى جميع الإسناد فهذا فيه تعيين هذه الاستعاذة بعد الفراغ من التشهد انتهى مختصراً ، وعلى هذا فتكون الترجمة من الأصل الحادى عشر ، وما قال الحافظ من قوله وأشار إليه النووى كما سيأتى ذكره فى ثانى حديثى الباب إذ قال : ولم يصرح فى الحديث بتعيين محله ، وقد تقدم كلام ابن دقيق العيد فى ذلك ، قال : ولعله ترجح كونه فيما بعد التشهد لظهور العناية بتعليم دعاء مخصوص فى هذا المحل ، ونازعه الفاكهانى فقال : الأولى الجمع بينهما فى المحلين المذكورين أى السجود والتشهد، وقال النووى: استدلال البخارى صحيح لأن قوله «فى صلاتى» يعم جميعها ومن مظانها هذا الموطن انتهى . قلت : وهذا هو الأصل الخمسون من أصول التراجم ، قال الحافظ : ويحتمل أن يكون سؤال أبى بكر عن ذلك كان عند قوله لما علمهم التشهد «ثم ليتخير من الدعاء ماشاء» ، ومن ثم أعقب المصنف الترجمة بذلك ، انتهى . يعنى : ومن ثم ذكر البخارى بعد ذلك باب مايتخير من الدعاء ، وقال العينى تحت الحديث الأول من الباب : مطابقته للترجمة من وجهين ، أحدهما : بالقرينة التى ذكرها الكرمانى إن لكل مقام ذكراً يعنى أن للصلاة قياما وركوعا وسجودا وقعوداً ، فالقيام محل القراءة والركوع والسجود لهما دعاءان مخصوصان والقعود محل التشهد ، فلم يبق للدعاء محل إلا بعد التشهد ، وبهذا يندفع قول بعضهم بعد نقل كلام الكرمانى فيه نظر لأن هذا هو محل الترتيب ، لكنه مطالب بدليل اختصاص ، ولو أمعن هذا القائل فى تأمل ماذكرنا لما طالب الكرمانى بما ذكره . والوجه الآخر : أن الأحاديث يفسر بعضها بعضا ثم ذكر أحاديث ابن خزيمة وغيره المذكورة فى كلام الحافظ ، وزاد عليها ،وفى رواية ابن ماجة « إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليتعوذ من أربع » انتهى ١٢ .

قوله : (هما واحد) يعني بذلك أنه لافرق بينهما بحسب الاسم فإن كلا منهما مسيح(١) بالتخفيف ومسيح كسكيت .

---

(١) قال الحافظ : المسيح ـ بفتح الميم وتخفيف المهملة المكسورة آخره حاء مهملة ـ يطلق على الدجال وعلى عيسى ابن مريم عليهما السلام ، لكنه إذا أريد به الدجال قيد به، وقال أبو داود في السنن : المسيح مثقل الدجال ، ومخفف عيسى ، والمشهور الأول ، وأما مانقل الفربري في رواية المستملي وحده عنه عن خلف ابن عامر وهو الهمداني أحد الحفاظ أن المسيح بالتشديد والتخفيف واحد يقال للدجال ويقال لعيسى ، وأنه لافرق بينهما بمعنى الاختصاص لأحدهما بأحد الامرين ، فهو رأي ثالث ، وقال الجوهري : من قاله بالتخفيف فلمسحه الأرض ، ومن قاله بالتشديد فلكونه ممسوح العين ، وحكى بعضهم أنه قال بالخاء المعجمة في الدجال ونسب قائله إلى التصحيف ، واختلف في تلقيب الدجال بذلك فقيل لأنه ممسوح العين ، وقيل لأن أحدشقي وجهه خلق ممسوحا لاعين فيه ولا حاجب ، وقيل لأنه يمسح الأرض إذا خرج ، وأما عيسى فقيل سمي بذلك لأنه خرج من بطن أمه ممسوحا بالدهن ، وقيل لأن زكريا مسحه ، وقيل لأنه كان لايمسح ذا عاهته إلا برء ، وقيل لأنه كان يمسح الأرض بسياحته ، وقيل لأن رجله كانت لا أخمص لها ، وقيل للبسه المسوح ، وقيل هو بالعبرانية ماشيخا فعرب المسيح ، وقيل المسيح الصديق ، وذكر شيخنا الشيخ مجد الدين الشيرازي صاحب القاموس أنه جمع في سبب تسمية عيسى بذلك خمسين قولا أوردها في شرح المشارق انتهى. وقال الكرماني : سمي به لأن إحدى عينيه ممسوحة فهو فعيل بمعنى المفعول ، أو لأنه يمسح الأرض أي يقطعها في أيام معدودة ، فهو بمعنى الفاعل ، انتهى . وفي العيني : قال أبو الهيثم إنه مسيح على وزن سكيت وهو الذي مسح خلقه أي شوه

. . . . : . . . .

فكأنه هرب من الالتباس بالمسيح ابن مريم عليهما السلام انتهى . وفى الأوجز : بفتح الميم وكسر السين المهملة على المشهور ، وقد تشدد ، اشتهر به لأنه خرج من بطن أمه ممسوحا بالدهن ، أو لأنه مسح بدهن البركة، مسحه زكريا وقيل يحيى ، وقال القارى : المسيح وصف غلب على عيسى عليه السلام فيوصف هذا بالدجال ليتميز المحق من المبطل . انتهى .

ثم لايذهب عليك أن كلام الفربرى فى النسخ التى بأيدينا قال محمد بن يوسف سمعت خلف بن عامر يقول فى المسيح : والمسيح الخ وهذا الكلام واضح لاغبار فيه ، وحاصله أن هذا الكلام ذكره محمد بن يوسف وهو الفربرى صاحب النسخة عن شيخه خلف بن عامر لاتعلق فى ذلك للإمام البخارى ، فإن الفربرى لما حكى عن الإمام البخارى حديث التعوذ المذكور ذكر عن شيخه الآخر وهو خلف تحقيقا لغويا وهو الذى تقدم فى كلام الحافظ قريبا أنه نقله الفربرى فى رواية المستملى وحده ، وحاصله أن هذا الكلام فى نسخة المستملى فقط ، وهو أبو إسحاق إبراهيم ابن أحمد المستملى أحد رواة نسخة الفربرى ذكر هذا الكلام عن شيخه الفربرى ، ذكره عن شيخه خلف بن عامر الهمدانى ، ويقرب منه مافى تقرير مولانا حسين على الفنجابى إذا قال : قوله قال محمد ليس فى نسخة الفربرى ، وصاحب النسخة ينقل عن الفربرى فهذه مقولة تلميذ البخارى صاحب هذه النسخة ، انتهى . وهذا الكلام صحيح إلا أن فيه إجمالا مخلا وسقوطا من العبارة ، وحاصله : أن هذا الكلام - يعنى تحقيق المسيح - ليس فى نسخة الفربرى عن البخارى بل ذكره صاحب النسخة وهو المستملى ينقله عن شيخه الفربرى فهذه مقولة تلميذ تلميذ البخارى ، ففيه سقوط للفظ تلميذ قبل تلميذ البخارى ، وتوهم فى ذلك العلامة العينى إذ قال : قوله قال محمد بن يوسف هو أبو عبدالله محمد بن يوسف بن مطر الفربرى أحد الرواة عن

. . . .

البخارى يحكى البخارى عنه ، أنه قال سمعت خلف بن عامر الهمدانى ، انتهى فقوله يحكى البخارى عنه لاوجه له فهو سبقة قلم أو تحريف من الناسخ ، والصواب بدله يحكى الفربرى عنه فإن الفربرى ليس من شيوخ البخارى ، حتى يحكى عنه البخارى ، وكذا توهم فى ذلك العلامة القسطلانى إذ قال : وزاد أبو ذر عن المستملى ههنا قال محمد بن يوسف الفربرى يحكى عن المؤلف أنه قال : سمعت خلف ابن عامر الخ فجعل القسطلانى وتبعه شيخ الإسلام وصاحب التيسير ، إذ جعلوا خلف بن عامر شيخ البخارى ، ولم يذكره أحد فى رواة الستة ، بل ذكره الحافظ فى التهذيب ورقم عليه بالتميز فقال خلف بن عامر شيخ للفربرى حكى عنه فى صفة الصلاة فى الصحيح ، انتهى . ولم يذكره فى التقريب ولا التعجيل ولا الحافظ فى المقدمة ولا الكرمانى فى شرحه .

وأيضا لايذهب عليك أن الإمام البخارى لم يترجم بعد التشهد بابا للصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ولم يذكر فى هذا الباب أيضا حديثا يتعلق بها ولا يقال إن حديثها لم يكن على شرطه ، فإنه رضى الله عنه يترجم بها فى كتاب الدعوات، ويذكر فيه حديث كعب بن عجرة : يارسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلى عليك: فقال قوله «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد » الحديث ، وهى صلاة التشهد، وأخرج أيضا بمعناه حديث الخدرى اللهم إلا أن يقال إنها ليست بواجبه عنده فى الصلاة ، فهى داخلة فى عموم الأدعية فى الصلاة وذكرها ههنا كان يوهم الإيجاب ، قال الموفق : الصلاة فى التشهد واجبة فى صحيح المذهب، وهو قول الشافعى وإسحق ، وعن أحمد انها غير واجبة ، وهذا قول مالك والشافعى وأصحاب الرأى وأكثر أهل العلم ، قال ابن المنذر : هو قول جل أهل العلم إلا الشافعى ، وكان إسحق يقول لايجزيه إذا ترك ذلك عامدآ ، قال ابن المنذر : وبالقول الاول أقول

(باب من لم يمسح (١) جبهته)

لأنى لاأجد الدلالة موجودة فى إيجاب الإعادة عليه. واحتجوا بحديث ابن مسعود أن النبى صـــلى الله عليه وسلم علمه التشهد ثم قال « إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد تمت صلاتك » الحديث رواه أبو داود ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم « إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع » الحديث رواه مسلم ، أمرنا بالاستعاذة بعد التشهد من غير فصل إلى آخر ما بسطه الموفق فى تأييد قول أحمد الآخر بالوجوب ، فالظاهر عندى أن الإمام البخارى رضى الله عنه وافق الجمهور فى عدم الوجوب ، عدها صاحب الدر المختار فى سنن الصلاة وقال : فرض الشافعى قول « اللهم صل على محمد » ونسبوه إلى الشذوذ ومخالفة الاجماع ، انتهى . قلت : لعله لم يذكر الصلاة ههنا لئلا يتوهم الوجوب بل ترجم بمطلق الدعاء ، وذكر الصلاة فى أبواب الدعاء لتدخل فى عموم الدعاء ١٢ .

(١) قال الزين بن المنير ماحاصله : ذكر البخارى المستدل ودليله وكل الامر فيه لنظر المجتهد هل يوافق الحميدى أو يخالفه وإنما فعل ذلك لما يتطرق إلى الدليل من الاحتمالات لأن بقاء أثر الطين لايستلزم نفى مسح الجبهة إذ يجوز أن يكون مسحها وبقى الأثر بعد المسح ، ويحتمل أن يكون ترك المسح ناسياً أو تركه عامداً لتصديق رؤياه أو لكونه لم يشعر ببقاء أثر الطين فى جبهته أو لبيان الجواز أو لأن ترك المسح أولى لأن المسح عمل وإن كان قليلا ، وإذا تطرقت هذه الاحتمالات لم ينهض الاستدلال لاسيما وهو فعل من الجبليات ، لامن القرب ، وفى قوله رأيت الحميدى إلخ إشارة إلى أنه يوافقه على ذلك ، ومن ثم لم يتعقبه ، وقد تقدم مافيه وأنه إن احتج به على المنع جملة لم يسلم من الاعتراض ، وأن الترك أولى ، انتهى . قلت : فى قوله إشارة إلى أنه يوافقه أن المعروف فى أصول التراجم أن الترجمة بباب من قال

الظاهر أن المراد إثبات أن المسح وعدمه كلاهما[1] جائز، ويمكن أن يكون القصد إثبات عدم الجواز بمعنى أن الترك على حاله[2] هو الأولى، والمعنى على الأول: باب من لم ير المسح سنة، وعلى الثانى: باب من لم ير المسح مكروها، والرواية يمكن الاستدلال بها على كل من المرامين.

(باب[3]

كذا إشارة إلى أن المصنف لم يره، وقد تقدم مافيه فى أصول التراجم فمجرد ذكره قول الحميدى ليس بحجة على أنه وافقه لاحتمال أنه ذكر قوله لبيان من فى الترجمة كما أشار إليه الزين بن المنير أن الإمام البخارى رضى الله عنه ذكر المستدل وهو الحميدى ودليله ووكل الأمر فيه إلى المجتهد، وتقدم فى باب السجود على الأنف فى الماء والطين اختلاف الأئمة فى ذلك ١٢.

(١) كذا فى الأصل وللتوجيه مساغ ١٢.

(٢) هو مختار العينى إذ قال: هذا محمول على أن ذلك كان قليلا لا يمنع التمكن من السجود فإذا لم يمنع السجود يستحب أن يتركه إلى أن يفرغ من صلاته لأن ذلك من باب التواضع لله تعالى، وحديث الباب يشهد لذلك، انتهى. وما قال هذا محمول على أن ذلك كان قليلا تقدم الكلام عليه قريبا فى باب السجود على الأنف ١٢.

(٣) غرض الترجمة عندى واضح لاغبار فيه، والعجب أن المشايخ والشراح اختلفوا فى غرضه على أقوال مع وضوح غرض الإمام البخارى بذلك وهو أنه

. . . .

أراد الرد على من قال بتسليمة ثالثة رداً على الإمام لرواية أبى داود عن سمرة قال « أمرنا النبى صلى الله عليه وسلم أن نرد على الإمام » الحديث ، وأخرج مالك فى الموطأ عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه إذا قضى تشهده وأراد أن يسلم قال السلام عليكم عن يمينه ثم يرد على الإمام ، فإن سلم عليه أحد عن يساره رد عليه ، وبسط فى الأوجز أن مذهب الإمام مالك وحدة السلام للإمام والفذ تلقاء وجهه ، وتثليث السلام للمأموم، قال الزرقانى : لعل مالكا ذكر حديث ابن عمر رضى الله عنهما هذا الموقوف عليه لما فيه أن المأموم يسلم ثلاثا إن كان على يساره أحد لأنه المشهور من قول مالك ، انتهى . وعد فى متون المالكية من مختصـ[illegible]ل وغيره تثليث السلام المؤتم فى السنن ، قال القسطلانى فى ترجمة البخارى : أى [illegible]باب من لم يرد السلام) من المأمومين (على الإمام) بتسليمة ثالثة بين التسليمتين ، (واكتفى بتسليم الصلاة) وهو التسليمتان خلافا لمن استحب ذلك من المالكية ، انتهى . وأخذ القسطلانى ذلك من كلام الحافظ إذ قال : أورد البخارى فيه حديث عتبان، واعتماده فيه على قوله وسلمنا حين سلم فإن ظاهره أنهم سلموا نظير سلامه ، وسلامه إما واحدة وهى التى يتحلل بها من الصلاة وإما هى وأخرى معها فيحتاج من يستحب تسليمة ثالثة على الإمام بين التسليمتين كما تقوله المالكية إلى دليل خاص ، وإلى رد ذلك أشار البخارى ، وقال ابن بطال : أظنه قصد الرد على من يوجب التسليمة الثانية ، وقد نقله الطحاوى عن الحسن ، وفى هذا الظن بعد ، انتهى . والبعد ظاهر فإن التسليمتين ثبتتا من فعله صلى الله عليه وسلم فى روايات عديدة ذكرها العينى عن عشرين صحابيا ، فكيف يمكن أن يرد عليه البخارى ، وأعجب منه ما قال الكرمانى يحتمل أن يراد به التسليمة الأولى التى بها تحلل الصلاة ، وأن يراد ما فى التحيات من سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين المتناول للإمام ، انتهى . فإنه لا تعلق له بالترجمة بقوله باب من لم يرد السلام ، اللهم إلا أن يقال إنه أثبتها بعدم ذكر

. . . .

الثالث ، واكتفى فى العمل على رواية أبى داود المذكورة بالتسليمة الأولى فى الصلاة أو بتسليمة التحيات ، وقال العينى : الحاصل من هذه الترجمة أن البخارى يرد بذلك على من يستحب تسليمة ثالثة على الإمام بين التسليمتين وهم طائفة من المالكية ، وقال ابن التين : يريد البخارى أن من كان خلف الإمام إنما يسلم واحدة ينوى بها الخروج من الصلاة ، ولم يرد على الإمام ولا على من فى يساره ، وفيه نظر ، وإنما أراد البخارى ماذكرناه ، والدليل على ذلك أن ابن عمر رضى الله عنهما كان لا يرد على الإمام ، وعن النخعى إن شاء رد وإن شاء لم يرد ، وفى التوضيح : ومالك يرد وبه قال ابن عمر فى أحد قوليه والشعبى وسالم وغيرهما ، وقال ابن بطال أظن البخارى أنه قصد الرد على من أوجب التسليمة الثانية ، وفيـــه نظر ، والصواب ماذكرنا ، ثم قال العينى بعد حديث عتبان : مطابقته للترجمة فى قوله « سلمنا حين سلم » وذلك لأنه ليس فيه الرد على الإمام ، وقال الكرمانى : غرض البخارى أن يبين أن السلام لايلزم أن يكون بعد سلام الإمام حتى لو سلم مع الإمام لاتبطل صلاته ، قلت: هذا الذى قاله لايطابق الترجمة ، وإنما مراده أن المأموم لايرد على الإمام بتسليمة ثالثة كما ذكرنا ، انتهى كلام العينى . وفى هـذا التعقب تسامح من العلامة العينى ، فإن الكرمانى لم يقل هذا الكلام فى هذا الباب وإنما قاله فى الباب السابق وهو باب السلام حين يسلم الإمام ، وكلامه فى هذا الباب فى غرض الترجمة صحيح واضح ، ثم لايذهب عليك أنه وقع فى حديث الباب لفظ « ثم أحد بنى سالم » واختلفوا فى عطفه وفى المراد به كما بسطه الحافظ إذ قال بنصب أحد عطفا على قوله الأنصارى وهو بمعنى قوله الأنصارى ثم السالمى ، هذا الذى يكاد من له أدنى ممارسة بمعرفة الرجال أن يقطع به ، وقال الكرمانى فبسط كلامه والرد عليه ، ولخصه القسطلانى إذ قال : وجوز الكرمانى أن يكون أحد عطفا على عتبان يعنى

من لم يرد السلام[1] على الإمام واكتفى بتسليم الصلاة)

ويمكن أن يكون[2] المراد بذلك بيان حكم من لم ينو الإمام بتسليمته ، واكتفى بلفظ التسليمة، وتخصيص الإمام بالذكر لأن من تركه فهو لمن سواه أترك فصار المعنى إن من لم ينو فى تسليمته أحدا واكتفى بمجرد اللفظ ولم يفهم المراد به

سمعت عتبان وسمعت أحد بنى سالم أيضا فيكون السماع من اثنين ، ثم فسر الكرمانى المبهم بالحصين بن الأنصارى ، وتعقبه الحافظ ابن حجر بأن الأصل عدم التقدير فى إدخال سمعت بين ثم وأحد وبأنه يلزم منه أن يكون الحصين بن محمد هو صاحب القصة المذكورة ، أو أنها تعددت له ولعتبان ، وليس كذلك فإن الحصين المذكور لا صحبة له ، وتعقبه العينى بأن الملازمة ممنوعة لأن كون الحصين غير صحابى لا يقتضى الملازمة لأنه يحتمل أن يكون الحصين سمع ذلك من صحابى آخر ، والراوى طوى ذكره اكتفاء بذكر عتبان ، انتهى ١٢ .

(١) وذكر فى تقرير مولانا محمد حسن المكى ههنا تقرير آخر غير الذى حكاه والدى نور الله مرقده ، وهو وإن لم يوافق مااخترته فى غرض الإمام من الترجمة ، ولا يوافق أحدا من كلام الشراح لكنه لطيف ، وموافق لظاهر لفظ الترجمة من لفظ الرد ، فقال: قوله (من لم يرد السلام) وهو أن يقول للإمام وعليكم السلام حين قوله السلام عليكم من كان فى جانب سلامه ، وقوله (بتسليم الصلاة) بأن ينوى للإمام فى سلامه للفراغ ، ولا يقول له عند سلامه للفراغ وعليكم السلام ، ثم يسلم لفراغ نفسه ، وقوله (سلمنا) يعنى سلمنا ونوينا فى سلامنا له ولم نرد عليه سلامه قبل سلامنا ، انتهى ١٢ .

(٢) هذا من دقة فقاهة الشيخ قدس سره فإنه نبه بذلك على أدب مهم فى الصلاة وهو أن ينوى بخطاب عليكم فى الصلاة الإمام وغيره من الإنس والجن

ولا عين المسلم عليه فماذا حكمه ، ثم أثبت بإطلاق الرواية وعدم تقييد التسليم فيها بشيء من الثياب وغيرها أن صلاته جائزة لا تفسد ، وأما أنه هل ترك بذلك سنة أو مستحبا فأمر آخر غير متعرض به ههنا والله أعلم ، ولعل معنى قوله : واكتفى بتسليم الصلاة على هذا التقدير أنه لم ينو بتسليمته[1] إلا الخروج من الصلاة لا غير ، والله تعالى أعلم .

والملائكة ، قال صاحب الدر المختار : وينوى الإمام بخطابه السلام على من فى يمينه ويساره ممن معه فى صلاته ولو جناً أو نساء والحفظة فيهما بلا نية عدد فى الملائكة للاختلاف فيه فقيل مع كل مؤمن اثنان ، وقيل أربعة ، وقيل خمسة ، وقيل عشرة ، وقيل مائة وستون وقيل غير ذلك ، وتمامه فى شروح المنية ، ويزيد المؤتم على ما تقدم من نية القوم والحفظة نية السلام على إمامه فى الأولى إن كان الإمام فيها وإلا ففى الثانية ، ونواه فيهما لو كان محاذيا . وينوى المفرد الحفظة فقط ، ولعمرى لقد صار هذا كالشريعة المنسوخة لا يكاد ينوى أحد شيئاً إلا الفقهاء وفيهم نظر ، انتهى . بزيادة من ابن عابدين ، وقال : وفى غاية البيان لو سألت ألوف ألوف من الناس أى شيء نويت بسلامك لا يكاد يجيب أحد منهم بما فيه طائل ، انتهى . وإلى ذلك أشار الشيخ قدس سره بأنه إن لم ينو أحد منهم المسلم عليهم فصلاته صحيحة ١٢ .

(١) أما نية الخروج بالتسليمة فلابد منها عند الحنفية حتى لا يخرج من الصلاة بسلام التحليل ساهيا ، قال صاحب الدر المختار : فسلام التحية مفسد مطلقا وسلام التحليل إن عمداً ، قال ابن عابدين : هذا ما حرره فى البحر بحثا . ثم رآه مصرحا فى البدائع ، ووفق به بين ما فى الكنز وغيره من إطلاق الفساد بالسلام ، وبين ما فى المجمع وغيره من تقييده بالعمد بحمل الأول على الأول والثانى على الثانى ، ودخل فى قوله « عمدا » ما لو ظن أنها ترويحة مثلا فسلم لأنه تعمد السلام ، انتهى . وفى مراقى الفلاح : ويفسدها السلام بنية التحية ولو ساهيا ، قال الطحاوى : احترز به

. . . .

عن سلام التحليل فإنه لا يفسدها إذا كان ساهيا كما لو سلم على رأس الركعتين فى الرباعية ساهيا إلا إذا سلم على ظن أنها ترويحة ، أو على ظن أنها الفجر فإنها تفسد ، انتهى . وقال الموفق : وينوى بسلامه الخروج من الصلاة ، فإن لم ينو فقال ابن حامد تبطل صلاته ، وهو ظاهر نص الشافعى لأنه نطق فى أحد طرفى الصلاة فاعتبرت له النية كالتكبيرة ، والمنصوص عن أحمد أنه لا تبطل صلاته وهو الصحيح لأن نية الصلاة قد شملت جميع الصلاة،والسلام من جملتها، قال بعض أصحابنا : ينوى بالتسليمتين معا الخروج من الصلاة فإن نوى مع ذلك الرد على الملكين وعلى من خلفه إن كان إماما ، أو على الإمام ومن معه إن كان مأموما فلا بأس ، نص عليه أحمدفقال : يسلم فى الصلاة وينوى فى سلامه الرد على الإمام، لرواية أبى داود قال أمرنا النبى صلى الله عليه وسلم أن نرد على الإمام وأن يسلم بعضنا على بعض ، وهذا يدل على أنه يسن أن ينوى بسلامه على من معه من المصلين، وهو مذهب الشافعى وأبى حنيفة، وقال أبوحفص بن مسلم من أصحابنا : ينوى بالأولى الخروج من الصلاة،وبالثانية السلام على الحفظة والمأمومين إن كان إماما،والرد على الإمام والحفظة إن كان مأموما، انتهى مختصراً . وقال فى موضع آخر قدضم بعض أصحابنا إلى الواجبات نية الخروج من الصلاة والتسليمة الثانية، وقد دللنا على أنهما ليستا بواجبتين ، وهو اختيار الخرقى لكونه لم يذكرهما فى عدد الواجبات ، انتهى . وترجم البيهقى « باب من قال ينوى بالسلام التحليل من الصـــلاة » لقوله صلى الله عليه وسلم « تحليلها التسليم » ولقوله صلى الله عليه وسلم « إنما الأعمال بالنيات » وينوى السلام على الحاضرين وعلى الحفظة ، وينوى المأموم مع ذلك الرد على الإمام ، انتهى . وفى الأنوار من فروع الشافعية : لا تجب نية الخروج وتستحب ، وشرطها المقارنة بالتسليمة الأولى ، انتهى . وفى

قوله : (كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك[1] إذا سمعته)

هامشه قوله : ولا تجب أى على الأصح ، وقيل تجب ، وقوله شرطها المقارنة أى على القول بالوجوب ، انتهى . وهكذا ذكر القولين المذكورين شارح الإقناع ، ورجح القول بعدم الوجوب ، وقال الدردير : وفى اشتراط نية الخروج من الصلاة بالسلام خلاف ، والأرجح عدم اشتراطها ، انتهى ١٢ .

(١) ههنا أبحاث : الأول منها أن الإمام البخارى ترجم على ذلك باب الذكر بعد الصلاة ، وسكتوا عن غرض المصنف بذلك ، ويحتمل عندى أن يكون غرضه الرد على من كره الفصل بين المكتوبات والرواتب بالأوراد ، وحمل الروايات الواردة فى ذلك على الفراغ من الرواتب ، كما بسط البحث فى ذلك صاحب الكبيرى شارح المنية وغيره ، قال صاحب الدر المختار : ويكره تأخير السنة إلا بقدر اللهم أنت السلام إلخ ، وقال الحلوانى : لا بأس بالفصل بالأوراد ، واختاره الكمال ، قال ابن عابدين : قوله إلا بقدر لما رواه مسلم والترمذى عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقعد إلا بمقدار ما يقول « اللهم أنت السلام ومنك السلام ، تباركت يا ذا الجلال والإكرام » وأما ما ورد من الأحاديث فى الأذكار عقيب الصلاة فلا دلالة فيه على الإتيان بها قبل السنة بل يحمل على الإتيان بها بعدها لأن السنة من لواحق الفريضة وتوابعها ومكملاتها ، فلم تكن أجنبية عنها فما يفعل بعدها يطلق عليه أنه عقيب الفريضة ، وقول عائشة « بمقدار » لا يفيد أنه كان يقول ذلك بعينه ، بل كان يقعد بمقدار ما يسعه ونحوه من القول تقريبا ، فلا ينافى ما فى الصحيحين من أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول فى دبر كل صلاة مكتوبة : « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شىء قدير ، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد » وتمامه فى شرح المنية وكذا فى الفتح فى باب الوتر والنوافل ، وقوله اختاره الكمال ، فيه أن

. . . .

الذى اختاره الكمال هو الأول ، انتهى . قلت : وحمل الشيخ ابن القيم حديث عائشة المذكور على الجلوس مستقبل القبلة إذ قال : كان إذا سلم استغفر ثلاثا وقال « اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والإكرام » ولم يمكث مستقبل القبلة إلا مقدار مايقول ذلك ، بل يسرع الانتقال إلى المأمومين، وكان ينفتل عن يمينه ويساره . ويحتمل أيضا فى غرض الترجمة أنه أراد بذلك دفع ما توهم به بعض الخلف من أن الأدعية الواردة فى دبر الصلاة محمولة على قبل السلام، قال الشيخ ابن القيم بعدبسط الروايات الواردة فى آخر الصلاةوبعدها قال : ودبر الصلاة يحتمل قبل السلام وبعده ، وكان شيخنا يرجح أن يكون قبل السلام فراجعته ، فقال : دبر كل شىء منه كدبر الحيوان ، انتهى . ولذا ترجم الإمام البخارى بلفظ « الذكر بعد الصلاة » وأورد فيه حديث الدبر أيضا تنبيها على أن المراد منه بعد الصلاة، ويحتمل أيضا أن الإمام البخارى أشار بلفظ الذكر فى الترجمة وإيراده حديث ابن عباس بلفظ التكبير فى الباب إلى أن المراد فى حديثه مطلق الذكر لا تخصيص التكبير ، ولذا أورد فى الباب حديثه بلفظ الذكر والتكبير معاً إشارة إلى أن ذكر التكبير كالتمثيل، ولذا ترجم بلفظ الذكر ، ولذا فسر الكرمانى قول ابن عباس فى الحديث بالتكبير أى بذكر الله تعالى ، انتهى . وقال العينى : فى الحديث الثانى قوله بالتكبير ، وفى الحديث الأول بالذكر، فالذكر أعم من التكبير والتكبير أخص منه، فيحتمل أن يكون قوله بالتكبير تفسيراً لقوله بالذكر ، ومن هذا قال الكرمانى بالتكبير أى بذكر الله، انتهى . وكأن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى أن المراد من حديث ابن عباس هذا أيضا الذكر مطلقا لا خصوص التكبير ، وذكر لفظ التكبير تمثيلا له .

البحث الثانى : أن الإمام البخارى أورد فى الباب حديث ابن عباس بوجهين

. . . .

قال الحافظ : أورد فيه حديث ابن عباس بوجهين أحدهما أتم من الآخر، وأغرب المزى لجعلهما حديثين ، والذى يظهر أنهما حديث واحد ، انتهى . وبذلك جزم الشيخ أنور قدس سره فى الفيض إذ قال : والذى تبين لى أن هذا الحديث والأول متحد سنداً ومتناً ، فالمراد من التكبير هو الذكر مطلقا كما فى الحديث الأول لا خصوص التكبير كما سبقت إليه الأذهان ، انتهى .

البحث الثالث : ما يظهر من مجموع الروايات من رفع الصوت بالذكر بعد الصلاة ، قال الحافظ قال النووى : حمل الشافعى هذا الحديث على أنهم جهروا به وقتا يسيراً لأجل تعليم صفة الذكر لا أنهم داوموا على الجهر به ، والمختار أن الإمام والمأموم يخفيان الذكر إلا إن احتيج إلى التعليم ، انتهى . قلت : وتبع البيهقى فى ذلك الإمام الشافعى إذ ترجم على الحديث بباب جهر الإمام بالذكر إذا أحب أن يتعلم منه ، انتهى . وقال العينى : استدل به بعض السلف على استحباب رفع الصوت بالتكبير والذكر عقيب المكتوبة ، وممن استحبه من المتأخرين ابن حزم ، وقال ابن بطال : أصحاب المذاهب المتبعة وغيرهم متفقون على عدم استحباب رفع الصوت بالتكبير والذكر حاشا ابن حزم ، وحمل الشافعى هذا الحديث على أنه جهر ليعلمهم صفة الذكر لا أنه كان دائما ، قال : واختار للإمام والمأموم أن يذكر الله تعالى بعد الفراغ من الصلاة ويخفيان ذلك، إلا أن يقصدا التعليم فيعلما ثم يسرا ، انتهى . وسيأتى عن الفتح عن ابن بطال أنه قال : وفى السياق إشعار بأن الصحابة لم يكونوا يرفعون أصواتهم بالذكر فى الوقت الذى قال فيه ابن عباس ما قال ، انتهى . وإليه أشار فى تقرير مولانا محمد حسن المكى إذ قال : قوله فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم أى فى الابتداء للتعليم ثم ترك الجهر فكان الذكر بالإخفاء ، انتهى .

. . . .

الرابع : ما فى ثانى حديث الباب من تخصيص رفع الصوت بالتكبير ، قال الحافظ : وقع فى رواية الحميدى عن سفيان بصيغة الحصر ولفظه « ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بالتكبير وكذا أخرجه مسلم عن ابن عمر عن سفيان قال الطبرى فيه الإبانة عن صحة ما كان يفعله بعض الأمراء من التكبير عقب الصلاة ، وتعقبه ابن بطال بأنه لم يقف على ذلك عن أحد من السلف ، إلا ما حكاه ابن حبيب فى الواضحة أنهم كانوا يستحبون التكبير فى العساكر عقيب الصبح والعشاء تكبيراً عاليا ثلاثا ، قال : وهو قديم من شأن الناس ، قال ابن بطال : وفى العتبية عن مالك أن ذلك محدث ، قال : وفى السياق إشعار بأن الصحابة لم يكونوا يرفعون أصواتهم بالذكر فى الوقت الذى قال فيه ابن عباس ما قال ، انتهى .

وقريب منه ماقال العينى إذ قال : قال الطبرى فيه البيان على صحة فعل من كان يفعل ذلك من الأمراء والولاة يكبر بعد صلاته ويكبر من خلفه ، وقال غيره : لم أجد أحدا من الفقهاء قال ذلك إلا ابن حبيب فى الواضحة ، وروى ابن القاسم عن مالك أنه محدث ، وعن عبيدة هو بدعة ، انتهى مختصراً . وفى هامش النسائى : اختلفوا فى بيان المراد منه ، فقيل المراد به الذكر بعد الصلاة ، وقيل التكبيرات التى فى الصلاة عند كل خفض ورفع ، والمراد أعرف انقضاء كل هيئة يتحول منها إلى الأخرى قاله الطيبى ، وقيل التكبير الذى ورد مع التسبيح والتحميد ، وقيل كانوا يقولون الله أكبر مرة أو ثلاثا بعد الصلاة ، وقيل كان ذلك فى أيام التشريق بمنى ، وهــذا أوفق بمذهب الحنفية فى كراهتهم الذكر بالجهر فيما عدا ورد ، ولذا لا يوجبون قضاء تكبيرات العيد والتشريق ، ذكره الشيخ الدهلوى فى اللمعات ، انتهى ، قلت : وهذا الأخير ذكره الشيخ أيضا فى البذل ، وهذا أوجه المحامل للحديث عندى .

الخامس : ما يظهر من ظاهر سياق الحديث أن ابن عباس رضى الله عنه كان

. . . .

يواظب على ترك الحضور فى الجماعة ، وسيأتى ذلك فى كلام الشيخ قدس سره ، وأجاد الشيخ فى الجواب عنه .

السادس : ما أشار إليه البخارى من ذكره كان أبو معبد أصدق موالى ابن عباس ، قال العينى : أشار البخارى بما نقله عن على بن المدينى عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار أن حديث أبى معبد هذا لا يقدح فى صحته لأجل ما روى أحمد فى مسنده هذا الحديث ، ثم قال : وإنه يعنى أبا معبد قال بالتكبير ثم ساقه به ، قال عمرو : قد ذكرت ذلك لأبى معبد فأنكره وقال لم أحدثك بهذا ، قال عمرو : فقد أخبرنيه قبل ذلك ، وكذا وقع فى رواية مسلم : قال عمرو: ذكرت ذلك لأبى معبد بعد وأنكره وقال لم أحدثك بهذا ، قال عمرو: وقد أخبرنيه قبل ذلك ، قال الشافعى بعد أن رواه عن سفيان : كأنه نسيه بعد أن حدثه ، وهذا يدل على أن مسلماً كان يرى صحة الحديث ولو أنكره راويه إذا كان الناقل عنه عدلا ، ولا شك أن عمرو ابن دينار كان عدلا وكذلك لا شك أن أبا معبد كان عدلا ، فلذلك قال عمرو كما حكاه البخارى كان أبو معبد إلخ ، ثم الراوى إذا أنكر روايته لا يخلو إما أن يكون إنكار جحود وتكذيب للفرع بأن قال كذبت على لم يعمل بهذا الخبر بلا خلاف بين الأئمة ، أو يكون إنكار توقف لا إنكار جحود بأن قال لا أذكر أنى رويت لك هذا ، فقد اختلف فيه : فذهب أبو حنيفة وأبو يوسف وأحمد فى رواية إلى أنه يسقط العمل به كالوجه الأول ، وهو مختار الكرخى والقاضى أبى زيد وفخر الإسلام ، وذهب محمد ومالك والشافعى إلى أنه لا يسقط العمل به ونسيان الأصل لا يقدح فيه إلى آخر ما بسطه العينى ، وكذا بسط الكلام عليه الحافظ فى الفتح ، وقال القسطلانى : هذه مسألة معروفة عند أهل الحديث وهى إنكار الأصل تحديث للفرع ، وفى ذلك تفصيل لأنه إما أن يجزم بتكذيبه له أم لا ، وإذا جزم فتارة يصرح بالتكذيب وتارة لم يصرح

أى إذا اتفق لى[1] عدم الحضور فى المسجد لبعض أمرى ، وإلا فيبعد استمراره على عدم الحضور ولو مراهقا أو أقل منه فى سنه

به فإن لم يجزم بتكذيبه كأن قال لا أذكره فاتفقوا على قبوله لأن الفرع ثقة والأصل لم يطعن فيه ، وإن جزم وصرح بتكذيبه فاتفقوا على رده لأن جزم الفرع بالتحديث يستلزم تكذيبه للأصل فى دعواه أنه كذب عليه وليس قبول قول أحدهما أولى من الآخر ، وإن جزم ولم يصرح بالتكذيب كقول معبد لم أحدثك بهذا فسوى ابن الصلاح تبعا للخطيب بينهما أيضا ، وهو الذى مشى عليه الحافظ فى شرح النخبة ، لكن قال فى فتح البارى : إن الراجح عند المحدثين القبول ، وتمسك بصنيع مسلم حيث أخرج حديث عمرو بن دينار هذا مع قول أبى معبد لعمرو : لم أحدثك فإنه يدل على أن مسلما كان يرى صحة الحديث ولو أنكره راويه إذا كان الناقل عنه ثقة ، ويعضده تصحيح البخارى أيضا ، وكأنهم حملوا الشيخ على النسيان ، ويؤيده قول الشافعى المتقدم لكن إلحاق هذه الألفاظ بالصورة الثانية أظهر ، ولعل تصحيح هذا الحديث بخصوصه لمرجح اقتضاه تحسينا للظن بالشيخين إلى آخر ما بسط الاختلاف فى قبول إنكار الأصل تحديث للفرع ١٢ .

(١) دفع الشيخ قدس سره بذلك ما يتوهم من ظاهر الألفاظ أن ابن عباس رضى الله عنه لم يكن يحضر الجماعة أبدا ، وهذا هو البحث الخامس من الأبحاث المتقدمة ، وقال الحافظ : واختلف فى كون ابن عباس قال ذلك ، فقال عياض الظاهر أنه لم يكن يحضر الجماعة لأنه كان صغيراً ممن لا يواظب على ذلك ولا يلزم به ، فكان يعرف انقضاء الصلاة بما ذكر ، وقال غيره يحتمل أن يكون حاضرا فى أواخر الصفوف فكان لا يعرف انقضاءها بالتسليم وإنما كان يعرفه بالتكبير ، وقال ابن دقيق العيد : ويؤخذ عنه أنه لم يكن هناك مبلغ جهير الصوت يسمع من بعد ، انتهى . وكذا فى العينى ، وقال أيضا : فى الحديث دلالة على أن ابن عباس

لان(١) أبناء السبع يؤمرون بالصلاة .

قوله : (فقال تقول:سبحان الله والحمد لله والله أكبر) أراد(٢) بذلك أن تجمعها فى القول فتبدأ بها معاوتختمها معاً ، والمذكور فى الرواية لما كان مطلقا ساغ له إفراد

كان يصلى فى أخريات الصفوف لكونه صغيراً ،قلت: قوله «إذا انصرفوا» ظاهره أنه لم يكن يحضر الصلاة بالجماعة فى بعض الاوقات لصغره ، انتهى ١٢ .

(١) دفع الشيخ بذلك ما قالوا فى توجيه أنه رضى الله عنه لصغره لم يكن يحضر الجماعة، فإنه رضى الله عنه ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، وقد ورد الأمر بالصلاة لابناء سبع والأمر بالضرب لأبناء عشر ١٢ .

(٢) ههنا أيضا أبحاث : الاول ما هو نص السؤال والجواب ؟ وشرحه الشيخ قدس سره، وأشار فى آخره إلى ما هو المختار عنده من أفراد الكل لكونه أوفق بألفاظ الحديث، قال الحافظ : قوله «ثلاثا وثلاثين» يحتمل أن يكون المجموع للجميع فإذا وزع كان لكل واحد إحدى عشرة ، وهو الذى فهمه سهيل بن أبى صالح كما رواه مسلم من طريق روح عن القاسم عنه ، لكن لم يتابع سهيل على ذلك ، بل لم أر فى شىء من طرق الحديث كلها التصريح بإحدى عشرة إلا فى حديث ابن عمر عند البزار وإسناده ضعيف ، والأظهر أن المجموع لكل فرد فرد وعلى هذا ففيه تنازع ثلاثة أفعال فى ظرف ، وقوله فاختلفنا ظاهره أن أبا هريرة هو القائل ، وكذا قوله فرجعت إليه ، وإن الذى رجع إليه أبو هريرة هو النبى صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا فالخلاف فى ذلك وقع بين الصحابة ، لكن بين مسلم فى رواية ابن عجلان عن سمى أن القائل فاختلفنا هو سمى ، وأنه هو الذى رجع إلى أبى صالح ، وأن الذى خالفه بعض أهله ، ولفظه قال سمى فحدثت بعض أهلى هذا الحديث، الحديث ، وفيه فرجعت إلى أبى صالح،وعلى رواية مسلم اقتصر صاحب العمدة لكن لم يوصل مسلم ، ثم بسط الحافظ الكلام على حديث مسلم ثم قال :

. . . .

ويقول ذلك مجموعا، وهذا اختيار أبي صالح لكن الرواية الثابتة عن غيره الإفراد، قال عياض : وهو أولى ، ورجح بعضهم الجمع للإتيان فيه بواو العطف ، قلت : ورجح الشيخ ابن القيم فى الهدي أيضا الجمع لكونه من تفسير الراوى ، قال الحافظ : والذى يظهر أن كلا من الأمرين حسن إلا أن الإفراد يتميز بأمر آخر وهو أن الذاكر يحتاج إلى العدد وله على كل حركة لذلك سواء كان بأصابعه أو بغيرها ثواب لا يحصل لصاحب الجمع منه إلا الثلاث ، انتهى . وفيه أنه يحصل لصاحب الجمع ثواب المعدود، فالأوجه فى وجه الترجيح ما أشار إليه الشيخ قدس سره أنه أوفق بلفظ الحديث الوارد فى ذلك فإنه ورد بألفاظ مختلفة عن عدة صحابة ، منها ما فى الحصن برواية مسلم وأبى داود والنسائى « من سبح الله دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين ثم قال تمام المائة لا إله إلا الله » الحديث نص فى الإفراد وأوضحه قوله « تمام المائة » وفيه أيضا برواية مسلم والترمذى والنسائى عن كعب بن عجرة « معقبات لا يخيب قائلهن أوفاعلهن دبر كل صلاة مكتوبة ثلاث وثلاثون تسبيحة وثلاث ثلاثون تحميدة وأربع وثلاثون تكبيرة » وحديث أبى هريرة أخرجه مالك فى الموطأ بلفظ « من سبح دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وكبر ثلاثا وثلاثين وحمد ثلاثا وثلاثين» الحديث، قال ابن عبد البر : هكذا هو موقوف فى الموطأ وهو مرفوع صحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم من وجوه كثيرة ثابتة من حديث أبى هريرة وعلى بن أبى طالب وعبدالله بن عمرو وكعب بن عجرة وغيرهم ، كذا فى الأوجز ، وقال الحافظ : ولفظ حديث زيد بن ثابت « أمرنا النبى صلى الله عليه وسلم أن نسبح فى دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين ونحمد ثلاثا وثلاثين ونكبر أربعا وثلاثين، فأتى رجل فى منامه فقيل له : أمركم محمد صلى الله عليه وسلم أن تسبحوا فذكره ، قال نعم ، قال اجعلوها خمسا وعشرين واجعلوا فيها التهليل ، فلما أصبح أتى النبى صلى الله عليه وسلم وأخبره ،

. . . .

فقال « فافعلوه » أخرجه النسائى وابن خزيمة وابن حبان ، ولفظ حديث ابن عمر رضى الله عنهما : رأى رجل من الأنصار فيما يرى النائم، فذكر نحوه وفيه « سبح خمساً وعشرين وأحمد خمسا وعشرين وكبر خمسا وعشرين وهلل خمسا وعشرين فتلك مائة» الحديث أخرجه النسائى وغيره، وفى العينى : أخرج الترمذى والنسائى وابن ماجة عن عبدالله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « خصلتان لا يحصيهما رجل مسلم إلا دخل الجنة » الحديث وفيه « يسبح الله أحدكم فى دبر كل صلاة عشرا ويحمد عشرا ويكبر عشرا » الحديث فهى خمسون ومائة فى اللسان وألف وخمسمائة فى الميزان ، وهذا العدد فى اللسان لا يتم إلا بالإفراد ، وهكذا الروايات فى ذلك المعنى كثيرة ، ولذا قال الشيخ قدس سره أنه أوفق بلفظ الحديث .

البحث الثانى : أن الثواب الوارد فى أمثال هذه الروايات هل يختص بالعدد الوارد فيها ، قال الحافظ : كان بعض العلماء يقول إن الأعداد الواردة كالذكر عقب الصلاة إذا رتب عليها ثواب مخصوص فزاد الآتى بها على العدد المذكور لا يحصل له ذلك الثواب المخصوص لاحتمال أن يكون لذلك الإعداد حكمة وخاصية تفوت بمجاوزة ذلك العدد ، قال شيخنا الحافظ أبو الفضل فى شرح الترمذى : وفيه نظر لأنه أتى بالمقدار الذى رتب الثواب على الإتيان به فحصل له الثواب بذلك ، فإذا زاد عليه من جنسه كيف تكون الزيادة مزيلة لذلك الثواب بعد حصوله ، قال الحافظ : ويمكن أن يفترق الحال فيه بالنية فإن نوى عند الانتهاء إليه امتثال الأمر الوارد ثم أتى بالزيادة فالأمر كما قال شيخنا لا محالة ، وإن زاد بغير نية بأن يكون الثواب رتب على عشرة مثلا فرتبه هو على مائة فيتجه القول الماضى ، وقد بالغ القرافى فى القواعد فقال : من البدع المكروهة الزيادة فى

. . . .

المندوبات المحدودة شرعا لأن شأن العظماء إذا حدوا شيئا أن يوقف عنده ويعد الخارج عنه مسيئا للأدب ، وقد مثله بعض العلماء بالدواء مثلا يكون فيه أوقية سكر فلو زيد فيه أوقية أخرى لتخلف الانتفاع به ، فلو اقتصر فى الدواء على الأوقية ثم استعمل من السكر بعد ذلك ماشاء لم يتخلف الانتفاع به، ويؤيد ذلك أن الأذكار المتغايرة إذا ورد لكل منها عدد مخصوص مع طلب الإتيان بجميعها متوالية لم تحسن الزيادة على العدد المخصوص لما فى ذلك من قطع الموالاة لاحتمال أن يكون للموالاة فى ذلك حكمة خاصة تفوت بفوتها ، انتهى . وقال أيضا قبل ذلك بعد ذكر حديث زيد بن ثابت وابن عمر رضى الله عنه المذكورين قبل ذلك فى قصة من أمر فى المنام أن يجعل بدل ثلاث وثلاثين خمسا وعشرين استنبط من هذا أن مراعاة العدد المخصوص فى الأذكار معتبرة ، وإلا لكان يمكن أن يقال لهم : أضيفوا لها التهليل ثلاثا وثلاثين ، انتهى . وقال العينى : ذكر شيخنا زين الدين فى شرح الترمذى قال كان بعض مشايخنا يقول إن هذه الأعداد الواردة عقيب الصلاة أو غيرها من الأذكار الواردة فى الصباح والمساء إذا كان ورد لها عدد مخصوص مع ثواب مخصوص فزاد الآتى بها فى أعدادها عمدا لا يحصل له ذلك الثواب ، قال الشيخ : وفيما قاله نظر لأنه أتى بالمقدار فلا تكون الزيادة مزيلة لذلك الثواب ، قال العينى : والصواب ما قاله الشيخ لأن هذا ليس من الحدود التى نهى عن اعتدائها ومجاوزة أعدادها ، والدليل على ذلك ما رواه مسلم من حـــديث أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من قال حين يصبح وحين يمسى سبحان الله وبحمده مائة مرة لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به إلا أحد قال مثل ما قال أو زاد عليه ، انتهى. وتبعه القسطلانى إذ رجح قول الحافظ العراقى بلا تفصيل، وقال ابن عابدين: لو زاد على العدد وقيل يكره لأنه سوء أدب وأيد بكونه كدواء زيد على قانونه ، أو مفتاح زيد على أسنانه ، وقيل : لا بل يحصل له الثواب المخصوص مع الزيادة ، بل قيل :

. . . .

لا يحل اعتقاد الكراهة لقوله تعالى «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها» والأوجه إن زاد لنحو شك عذر أولتعبد فلا لاستدراكه على الشارع، وهو ممنوع ملخصا من تحفة ابن حجر، انتهى.

والبحث الثالث: مافى الفتح قال ابن بطال عن المهلب: فى هذا الحديث فضل الغنى نصا لاتأويلا إذا استوت أعمال الغنى والفقير فيما افترض الله عليهما فللغنى حينئذ فضل عمل البر من الصدقة ونحوها مما لا سبيل للفقير إليه، قال: ورأيت بعض المتكلمين ذهب إلى أن هذا الفضل يختص بالفقراء دون غيرهم، أى الفضل المترتب على الذكر المذكور، وغفل عن قوله فى نفس الحديث «إلا من صنع مثل ما صنعتم» فجعل الفضل لقائله كائنا من كان، وقال القرطبى: تأول بعضهم قوله «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء» بأن الإشارة راجعة إلى الثواب فكأنه قال: ذلك الثواب لايستحقه أحد بحسب الذكر ولا بالصدقة، وإنما هو بفضل الله، قال: وهذا التأويل فيه بعد لكنه اضطره إليه مايعارضه، وتعقب بأن الجمع بينه وبين مايعارضه ممكن من غير احتياج إلى التعسف، وقال ابن دقيق العيد: ظاهر الحديث القريب من النص أنه فضل الغنى، وبعض الناس تأوله بتأويل مستكره كأنه يشير إلى ما تقدم، قال والذى يقتضيه النظر أنهما إن تساويا وفضلت العبادة المالية أنه يكون الغنى أفضل، وهذا لاشك فيه وإنما النظر إذا تساويا وانفرد كل منهما بمصلحة ماهو فيه أيهما أفضل إن فسر الفضل بزيادة الثواب، فالقياس يقتضى أن المصالح المتعدية أفضل من القاصرة فيترجح الغنى، وإن فسر بالأشرف بالنسبة إلى صفات النفس فالذى يحصل لها من تطهير النفس بسبب الفقر أشرف، ومن ثم ذهب جمهور الصوفية إلى ترجيح الفقير الصابر، وقال القرطبى للعلماء فى هذه المسألة خمسة أقوال، الثالث الأفضل الكفاف، الرابع تختلف باختلاف الأشخاص،

. . . .

والخامس التوقف ، انتهى . وقال العيني : يتعلق بهذا الحديث المسألة المشهورة فى التفضيل بين الغنى الشاكر والفقير الصابر ، فذهب الجمهور من الصوفية إلى ترجيح الفقير الصابر لأن مدار الطريق على تهذيب النفس ورياضتها وذلك مع الفقر أكثر منه مع الغنى فكان أفضل بمعنى أشرف ، ثم قال بعد ذكر قول القرطبي فى المسألة خمسة أقوال . ومن قائل بالوقف ، لأنها مسألة لها غور ، فيها أحاديث متعارضة ، قال : والذى يظهر لى أن الأفضل ما اختاره الله لنبيه صلى الله عليه وسلم ولجمهور صحابته رضى الله عنهم وهو الفقر غير المدقع ، ويكفيك من هذا أن فقراء المسلمين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بخمسمائة عام وأصحاب الأموال محبوسون على قنطرة بين الجنة والنار يسألون عن فضول أموالهم ، ثم ذكر قول ابن بطال وغيره الذى ذكر فى كلام الحافظ . قلت : لاريب أن الفقر اختاره النبى صلى الله عليه وسلم لنفسه ولآله وإن ورد فى فضل المال بعض الروايات لكن الواردة فى فضل الفقر على الغنى واختياره صلى الله عليه وسلم الفقر لنفسه أكثر من أن تحصى ، منها ما فى المشكاة عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا » وفى رواية « كفافا » متفق عليه ، وعن أبى أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض على ربى ليجعل لى بطحاء مكة ذهبا فقلت لا يارب ولكن أشبع يوما وأجوع يوما فإذا جعت تضرعت إليك وذكرتك وإذا شبعت حمدتك وشكرتك » رواه أحمد والترمذى ، وعن جبير بن نفير مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما أوحى إلى أن أجمع المال وأكون من التاجرين ولكن أوحى إلى أن سبح بحمد ربك وكن من الساجدين » الحديث فى شرح السنة ، وعن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن فقراء المهاجرين يسبقون الأغنياء يوم القيامة إلى الجنة بأربعين خريفا » رواه مسلم ، وعن عائشة

. . . .

رضى الله عنها قالت ماشبع آل محمد من خبز الشعير يومين متتابعين حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم « متفق عليه ، وعن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « اللهم أحينى مسكينا وأمتنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين ، فقالت عائشة : لم يارسول الله ؟ قال إنهم يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بأربعين خريفا » رواه الترمذى والبيهقى فى الشعب ، ورواه ابن ماجة عن أبى سعيد إلى قوله فى زمرة المساكين ، وعن أبى الدرداء عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ابغونى فى ضعفائكم فإنما ترزقون أو تنصرون بضعفائكم » رواه أبو داود ، وعن أمية بن خالد عن النبى صلى الله عليه وسلم « أنه كان يستفتح بصعاليك المهاجرين » رواه فى شرح السنة ، وعن عبد الله ابن مغفل قال جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال إنى أحبك ، قال انظر ماتقول ، فقال والله إنى لأحبك ثلاث مرات قال « إن كنت صادقا فأعد للفقر تجفافا للفقر أسرع إلى من يحبنى من السيل إلى منتهاه » رواه الترمذى وقال غريب ، وغير ذلك من الروايات التى لاتحصى . وقد ورد فى فضل الذكر على إنفاق المال روايات صريحة أيضا ، منها مافى رسالتى فى فضائل الذكر عن أبى الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها فى درجاتكم ، وخير لكم من إنفاق الذهب والورق ، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم ؟ قالوا بلى قال : ذكر الله ، أخرجه أحمد وغيره وصححه الحاكم وأقره عليه الذهبى وأخرجه أحمد عن معاذ بن جبل كذا فى الدر ، وفيه أيضا برواية أحمد وغيره عن أبى سعيد « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى العباد أفضل درجة عند الله يوم القيامة ؟ قال « الذاكرون الله كثيراً قلت : يارسول الله ومن الغازى فى سبيل الله ؟ قال لو ضرب بسيفه فى الكفار والمشركين حتى ينكسر ويختضب لكان الذاكرون الله أفضل منه درجة » وعن

الثلاثة وجمعها ولكن المعمول ههنا هو الإفراد وهو أوفق بلفظ[١] الحديث فافهم قوله (وقال الحسن جد[٢] غنى) بإسكان الدال وقفا ، وغنى خبر مبتدأ محذوف

أبى موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لو أن رجلا فى حجره دراهم يقسمها وآخر يذكر الله لكان الذاكر لله أفضل » أخرجه الطبرانى فى الأوسط ورجاله وثقوا ، فالأوجه عند هذا العبد الضعيف أن الفقر مع الصبر أفضل من الغنى لكونه صفة النبي المختارة له صلى الله عليه وسلم ، وذكر الله تعالى أفضل من الانفاق فى سبيل الله للآيات والأحاديث الكثيرة الواردة فى فضائل الذكر الصريحة فى أنه أفضل الأعمال١٢ .

(١) كما تقدم قريبا وأكثر الروايات الواردة فى هذه التسبيحات على التفريق كما تقدم أيضا مثل قوله صلى الله عليه وسلم من « سبح الله ثلاثا وثلاثين وحمد ثلاثا وثلاثين وكبر ثلاثا وثلاثين » وأوضح منه « ثلاث وثلاثون تسبيحة وثلاث وثلاثون تحميدة وأربع وثلاثون تكبيرة » وغير ذلك من الروايات الواردة فى ذلك ، قال النووى ظاهر الأحاديث أن يسبح ثلاثا وثلاثين مستقلة ويكبر كذلك ويحمد كذلك ، وهذا ظاهر الأحاديث وقال القاضى عياض هو أولى من تأويل أبى صالح ١٢ .

(٢) اعلم أولا أنهم اختلفوا فى معنى لفظ « الجد » الوارد فى الحديث ، قال الكرمانى الجد ما جعل الله للانسان من الحظوظ الدنيوية ويسمى بالبخت ، قال الخطابى : الجد يفسر ههنا بالغنى ، ويقال هو الحظ والبخت والعظمة ، ومن بمعنى البدل أى المحظوظ لا ينفعه حظه بذلك أى بدل طاعتك ، وقال الراغب : أراد بالجد أبا الأب أو أبا الأم أى لا ينفع أحدا نسبه لقوله تعالى « فلا أنساب بينهم » وقال التوربشتى

أى المراد به غنى ، وإن نونت جداً على كونه مبتدأ فظاهر ، ويمكن أن يكون المعنى

أى لاينفع ذا الغنى منك غناه ، وإنما ينفعه العمل بطاعتك ، فمعنى منك أى عندك ، قال النووى المشهور الذى عليه الجمهور فتح الجيم ، ومعناه لاينفع ذا الغنى منك غناه أو لاينجيه حظه منك ، وإنما ينفعه العمل الصالح ، ومنهم من رواه بالكسر وهو الاجتهاد ، أى لاينفع ذا الاجتهاد منك اجتهاده وإنما تنفعه رحمتك انتهى . وزاد الحافظ فى الصحاح : معنى منك ههنا عندك ، أى لاينفع ذا الغنى عندك غناه إنما ينفعه العمل الصالح ، وقال ابن دقيق العيد : قوله منك يجب أن يتعلق بينفع ، وينبغى أن يكون ينفع قد ضمن معنى يمنع وماقاربه ، ولايجوز أن يتعلق بالجد كما يقال حظى منك كثير ، لأن ذلك نافع ، والجد مضبوط فى جميع الروايات بفتح الجيم ، ومعناه الغنى كما نقله المصنف عن الحسن ، أو الحظ ، وقال القرطبى : حكى عن أبى عمرو الشيبانى أنه رواه بالكسر ، وقال المعنى لاينفع ذا الاجتهاد اجتهاده ، وأنكره الطبرى ، وقال القزاز فى توجيه إنكاره الاجتهاد فى العمل نافع لأن الله تعالى قد دعا الخلق إلى ذلك فكيف لاينفع عنده ، قال : فيحتمل أن يكون المراد أنه لاينفع الاجتهاد فى طلب الدنيا وتضييع أمر الآخرة ، وقال غيره لعل المراد أنه لاينفع بمجرده مالم يقارنه القبول ، وذلك لا يكون إلا بفضل الله ورحمته كما تقدم فى شرح قوله صلى الله عليه وسلم « لايدخل أحداً منكم الجنة عمله » الحديث ، وقيل المراد على رواية الكسر السعى التام فى الحرص أو الإسراع فى الهرب ، وقال النووى الصحيح المشهور الذى عليه الجمهور أنه بالفتح وهو الحظ فى الدنيا بالمال أو الولد أو العظمة أو السلطان ، والمعنى لاينجيه حظه منك وإنما ينجيه فضلك ورحمتك انتهى مختصراً .

وثانيا أن شراح البخارى ذكروا ههنا شعراً فى الاستدلال على أن لفظ « من » قد يكون بمعنى البدل لم تطب نفسى بذكر الشعر لاستقباح أن يكون « ماء » بدل « ماء زمزم » لكن مما يجب للتنبه عليه أنه وقع فيه التحريف من الكاتب فى نسخة

على الإضافة أى أراد بالجد جد غنى أى الجد الذى معناه الغنى فالإضافة بأدنى ملابسة من إضافة الدال إلى مدلوله .

الفتح ،إذ وقع فيها « مبردة باتت على الظمآن » وهو تحريف من الناسخ، والصواب « بانت على الطهيان » قال الكرمانى : الطهيان البرادة ، وقال العينى هو بفتح الطاء المهملة والهاء والياء آخر الحروف ، خشبة يبرد عليها الماء انتهى .

وثالثا : اختلفوا فى إعراب هذا اللفظ ، وذكر الشيخ قدس سره فيه عدة توجيهات ، وهى ظاهرة ، وقال الحافظ الأولى فى قراءة هذه الحروف أن يقرأ بالرفع بغير تنوين على الحكاية ، ويظهر ذلك من لفظ الحسن ،فقد وصله ابن أبى حاتم بسنده إلى الحسن فى قوله تعالى « وأنه تعالى جد ربنا » قال غنى ربنا ، ووقع فى رواية الكريمة قال الحسن الجد غنى انتهى . واختار العينى أيضا هذا الإعراب إذ قال : جد بالرفع بلا تنوين على سبيل الحكاية ، وهو مبتدأ وخبره قوله غنى انتهى . وتبعه القسطلانى وزاد : أى الجد تفسيره غنى انتهى . وفى شرح الكرمانى الجد الغنى ، انتهى . يعنى كلاهما بالتعريف .

ورابعا :أن الظاهر من سياق البخارى أنه أراد بذلك تفسير لفظ الجد الواقع فى الحديث المذكور لاختلافهم فى معانى هذا اللفظ ، وهو الظاهر من صنيع الشيخ قدس سره ، وهو الذى اختاره العينى ، إذ قال : أشار البخارى بهذا إلى أن الحسن فسر لفظ جد فى الحديث بالغنى، انتهى . وقال الحافظ : عادة البخارى أنه إذا وقع فى الحديث لفظة غريبة وقع مثلها فى القرآن يحكى قول أهل التفسير فيها ، وهذا منها انتهى . فغرض الإمام البخارى هذا على رأى الحافظ إشارة إلى تفسير قوله تعالى « وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولداً » ، وهذا وإن كان المعروف من دأب البخارى ولا ريب فى أن هذا المعنى روى عن الحسن فى تفسير الآية لكن الأوجه ههنا هو ما أفاده الشيخ إلا أن يقال إن الإمام البخارى أشار بذكر تفسير الحسن إلى ترجيح معنى الغنى فى الحديث ، واختلفوا فى تفسير الآية على أقوال

(باب يستقبل(١) الإمام الناس إذا سلم)

أراد بذلك إثبات أن ذلك جائز لاضير فيه ، وأما إثبات المداومة عليه وأنه السنة فغير مقصود ههنا وإن كان صحيحا فى نفسه .

بسطت فى كتب التفاسير والمعروف فيها معنى العظمة قال صاحب الجلالين : « تعالى جد ربنا » أى تنزه جلاله وعظمته عما نسب إليه انتهى ١٢ .

(١) ترجم الإمام البخارى بأربع تراجم مسلسلة، كلها يتعلق بمسألة واحدة ، وهى مسألة الجلوس بعد الصلاة، فترجم أولا باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم ، وأشار بذلك إلى جوازه كما اختاره الشيخ ، أو إلى ندبه كما اختاره بعض المشايخ ولعل الشيخ قدس سره اختار الجواز لأن الإمام إذ ذاك مخير بين الاستقبال إلى الناس والتحول إلى اليمين أو الشمال كما سيأتى مفصلا ، فلا ترجيح لإحدى الصور على الأخرى ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قوله باب يستقبل الخ ليس المراد به الانصراف للدعاء بعد صلاة لا يكون بعدها سنة فإنه لم يكن بالاستقبال إلى الناس بل كان انصرافا إلى الجانب الأيمن والأيسر من غير استقبال إلى الناس وماجاء فيه من لفظ الاستقبال فالمراد به الانصراف مجازا لان فى الانصراف أيضا بعض الاستقبال ، بل المراد به « أى فى الباب » الاستقبال التام إلى الناس بعد الصلاة لأمر كالوعظ والترغيب فى شىء أو نحوه انتهى . قال الحافظ أورد الإمام البخارى فيه ثلاثة أحاديث وهى مطابقة لما ترجم وأصرحها حديث زيد بن خالد وسياق حديث سمرة ظاهره أنه كان يواظب على ذلك ، قيل الحكمة فى استقبال للمأمومين أن يعلمهم مايحتاجون إليه ، فعلى هذا يختص بمن كان فى مثل حاله صلى الله عليه وسلم من قصد التعليم والموعظة ، وقيل الحكمة فيه تعريف الداخل بأن الصلاة انقضت إذ لو استمر الإمام على حاله لاوهم أنه فى التشهد مثلا ، وقال

. . . .

الزين بن المنير : استدبار الإمام المأمومين إنما هو لحق الإمامة ، فإذا انقضت الصلاة زال السبب فاستقبالهم حينئذ يرفع الخيلاء والترفع على المأمومين انتهى .
وقال القسطلانى : قال فى الفتح استنبط من مجموع الأدلة أن للإمام أحوالا لأن الصلاة إما أن تكون مما يتنفل بعدها أو لا ، فإن كان الأول فاختلف هل يتشاغل قبل التنفل بالذكر المأثور ثم يتنفل وبذلك أخذ الأكثرون ، وعند الحنفية يكره المكث قاعداً يشتغل بالدعاء والتسبيح قبل أن يصلى السنة لأن القيام إلى السنة بعد أداء الفرض أفضل من الدعاء والتسبيح ، كذا فى المحيط ، وأما الصلاة التى لا يتنفل بعدها كالعصر فيتشاغل الإمام ومن معه بالذكر المأثور ولا يتعين له مكان ، بل إن شاءوا انصرفوا وذكروا وإن شاءوا مكثوا وذكروا ، وعلى الثانى إن كان للإمام عادة أن يعلمهم أو يعظهم فيستحب أن يقبل عليهم جميعا ، وإن كان لا يزيد على الذكر المأثور فهل يقبل عليهم جميعا أو ينفتل فيجعل يمينه من قبل المأمومين ويساره من قبل القبلة ويدعو، جزم بالثانى أكثر الشافعية ، ويحتمل أنه إن قصر زمن ذلك يستمر مستقبلا للقبلة من أجل أنها أليق بالدعاء ، ويحمل الأول على ما لو أطال الذكر والدعاء انتهى . وهكذا فى الفتح ، وفى البدائع : إذا فرغ الإمام من الصلاة فلا يخلو إما إن كانت صلاة لا تصلى بعدها سنة أو كانت صلاة تصلى بعدها سنة فإن كانت صلاة لا تصلى بعدها سنة كالفجر والعصر فإن شاء الإمام قام وإن شاء قعد فى مكانه يشتغل بالدعاء ، إلا أنه يكره المكث على هيئته مستقبل القبلة لما روى عن عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من الصلاة لا يمكث فى مكانه إلا مقدار أن يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والإكرام ، وروى جلوس الإمام فى مصلاه بعد الفراغ مستقبل القبلة بدعة ولأن مكثه يوهم الداخل أنه فى الصلاة فيقتدى به ، فلا يمكث ، ولكنه يستقبل

. . . .

القوم بوجهه إن شاء إن لم يكن بحذائه أحد يصلى لما روى « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من الفجر استقبل بوجهه أصحابه وقال هل رأى أحد منكم رؤيا الحديث » فإن كان بحذائه أحد يصلى لا يستقبل القوم وإن شاء انحرف لأن بالانحراف يزول الاشتباه كما يزول بالاستقبال ، ثم اختلف المشايخ فى كيفية الانحراف ، قال بعضهم : ينحرف إلى يمين القبلة تبركا بالتيامن ، وقال بعضهم ينحرف إلى اليسار ليكون يساره إلى اليمين ، وقال بعضهم هو مخير إن شاء انحرف يمنة وإن شاء يسرة وهو الصحيح ، لأن ما هو المقصود من الانحراف وهو زوال الاشتباه يحصل بالأمرين جميعا انتهى ، وقال الحلبى فى شرح المنية : فإذا تمت صلاة الإمام فهو مخير إن شاء انحرف عن يساره وجعل القبلة عن يمينه ، وإن شاء انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره ، وهذا أولى لما فى مسلم من حديث البراء « كنا إذا صلينا خلف النبى صلى الله عليه وسلم أحببنا أن نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه » ، فإن مفهومه أن وجهه عند الإقبال عليهم كان يقابل من هو عن يمينه ، وقيل معناه يقبل علينا قبل من عن يساره فيفيد الانصراف عن يمينه لأنه يجلس منحرفا بل يستقبلهم فى القعود بعد الانصراف عن يمينه ، كما فى حديث أنس عند مسلم أيضا « كان النبى صلى الله عليه وسلم ينصرف عن يمينه إلى آخر ما بسطه ، وكأنه حمل الانصراف على الانحراف لا على المشى بعد الصلاة على هذا الاحتمال ، وأما على الاحتمال الأول فجعل الانحراف الجلوس منحرفا إلى اليمين ، وفى الأوجز عن العينى عن التوضيح إذا أراد الإمام أن ينتقل ويقبل على الناس للذكر والدعاء جاز أن ينتقل كيف يشاء ، والأفضل أن يجعل يمينه إليهم ويساره إلى المحراب ، وقيل عكسه وبه قال أبو حنيفة انتهى . وعلم من هذا كله أن الإمام عند جمهور العلماء مخير فى الجلوس بعد الصلاة سواء يجلس مستقبل القوم أو على يمينه أو يساره ، والثالث أرجح

. . . .

عند الحنفية كما تقدم عن العينى عن التوضيح ، والثانى عند أكثر الشافعية كما تقدم عن القسطلانى عن الفتح ، وبه جزم صاحب الأنوار من فروع الشافعية إذ قال: ولو أراد المكث فى المسجد استحب أن ينصرف عن يمينه بأن يدخل يساره فى المحراب ويجلس على يساره انتهى . وهو مختار الإمام أحمد قال الموفق قال الأثرم : رأيت أبا عبد الله إذا سلم يلتفت ويتربع ، وقال أبو داود : ورأيته إذا كان إماما فسلم انحرف عن يمينه انتهى . وقيد بعضهم استقبال الإمام المأمومين بما إذا كان للامام عادة أن يعلمهم ويعظهم كما تقدم قريبا فى كلام القسطلانى تبعاً الحافظ ، وهو الظاهر من صنيع البيهقى إذ ترجم أولا باب الإمام ينحرف بعد السلام ، وأورد فيه حديث البراء أحببنا أن نكون عن يمينه ، وغير ذلك من الروايات ، ثم ترجم « باب الترغيب فى مكث المصلى فى مصلاه لإطالة ذكر الله وكذلك الإمام إذا انحرف » وأورد فيه حديث أبى هريرة « الملائكة تصلى على أحدكم مادام فى مصلاه الذى صلى فيه » وحديث جابر بن سمرة « كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا صلى الصبح جلس فى مصلاه حتى تطلع الشمس » وذكر الاحاديث الواردة فى التسابيح والأدعية دبر الصلاة ثم ترجم « باب الإمام يقبل على الناس بوجهه إذا سلم فيحدثهم فى العلم وفيما يكون خيراً » وأورد فيه حديث سمرة « إذا صلى الصبح أقبل علينا بوجهه فقال هل رأى أحد منكم رؤيا » وغير ذلك من الروايات فى الباب فكأنه حمل روايات استقبال القوم على ما إذا كانت حاجة الكلام ، وروايات الأدعية على الجلوس منحرفا ، وهو الأوجه عند ذلك العبد الضعيف ، وهو مختار الشيخ قدس سره فى تقرير مولانا محمد حسن المكى كما تقدم ، ثم ترجم الإمام البخارى ثانياً بباب مكث الإمام فى مصلاه ، وسيأتى فى كلام الشيخ قدس سره ، وسيأتى الكلام عليه قريبا ، والاوجه عندى أن غرض الإمام بذلك أن

. . . .

ما تقدم من الاستقبال ليس بواجب حتى لو مكث أحد فى موضعه فهو جائز سواء يصلى أو يدعو كما سيأتى مفصلا ، ثم ترجم ثالثاً بباب من صلى فذكر حاجته إشارة إلى أن ما تقدم من المكث ليس بواجب فلو كان له حاجة لا بأس بأن ينصرف بعد الصلاة إلى حاجته على الفور ، ثم ترجم رابعاً بباب الانفتال والانصراف ، واختلفوا فى أن المراد بذلك الذهاب إلى حاجته أو الجلوس فى المسجد منحرفا إلى اليمين والشمال ، والخلاف فى ذلك وسيع ، وما يظهر لى أن عامة الفقهاء حملوها على الجلوس بعد الصلاة ، ولذا سووا بين الثلاثة من استقبال القوم والتحول يميناً وشمالا فى الجلوس ، وإليه أشار الحافظ كما تقدم فى الترجمة الأولى من قوله : استنبط من مجموع الأدلة أن للإمام أحوالا إلى آخر ما قال ، كما تقدم ، وبعضهم قيدوا الجلوس بالاستقبال وحملوا الانصراف على المشى ، ولا يبعد أن الإمام البخارى رضى الله عنه ترجم له مستقلا لذلك الاختلاف، فالظاهر عندى فى غرض الترجمة أن الاستقبال المذكور فيما سبق ليس بمتعين ، بل لو شاء جلس منحرفا إلى اليمين أو الشمال، لكنهم لما اختلفوا فى المراد بالانصراف ترجم له بترجمة مستقلة .

والقرينة على ما اخترته أن الإمام البخارى رضى الله عنه جمع فى الترجمة بين الانفتال والانصراف ، فكأنه أشار إلى أن المراد بالانصراف ههنا هو الانفتال وهو الانحراف جالسا كما يشير إليه حديث أبى داود « أن النبى صلى الله عليه وسلم سلم عن يمينه وعن يساره ثم انفتل كانفتال أبى رمثة ، فقام الرجل الذى أدرك معه التكبيرة الأولى » الحديث، وهذا كالنص على أن هذا الانفتال كان جالسا لا ذاهباً إلى بيته ، وعلى ذلك حمل الشيخ ابن تيمية عندى أحاديث الانصراف إذ ترجم أولا باب الانحراف بعد السلام ، وقدر اللبث بينهما واستقبال المأمومين وذكر فيه حديث سمرة قال « كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه»

. . . .

وحديث البراء قال « كنا إذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم أحببنا أن نكون عن يمينه فيقبل علينا بوجهه » فهذا الإقبال فى حديث البراء هو الإقبال فى حديث سمرة، قال الشوكانى : الحديث الأول يدل على مشروعية استقبال الإمام للمؤتمين بعد الفراغ من الصلاة والمواظبة على ذلك ، والحديث الثانى يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبل على من فى جهة اليمين ، ويمكن الجمع بينهما بأنه كان تارة يستقبل جميع المؤتمين وتارة يستقبل أهل الميمنة ، أو يجعل حديث البراء مفسراً لحديث سمرة ، فيكون المراد بقوله « أقبل علينا » أى على بعضنا ، انتهى . ثم ترجم الشيخ ابن تيمية باب جواز الانحراف عن اليمين والشمال ، والظاهر أن المراد بالانحراف ههنا هو المراد منه فى الترجمة السابقة ، وأورد فيها حديث ابن مسعود « ولا يجعلن أحدكم للشيطان شيئا من صلاته يرى أن حقا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه » الحديث ، وحديث أنس قال « أكثر ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينصرف عن يمينه » وحديث قبيصة عن أبيه قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمنا فينصرف عن جانبيه جميعا » والظاهر من ذكر هذه الروايات فى الباب أنه حمل أحاديث الانصراف أيضا على الانحراف يمينا [شم]الا ، ثم ترجم باب لبث الإمام بالرجال قليلا ليخرج من صلى معه من النساء، وهذا [أ]يضا مشعر إلى أن ما سبق من البابين أراد بهما الانحراف فى حالة لبثه وعليه حمله القاضى احتمالا ، كما حكاه عنه النووى إذ قال : قال وإقباله صلى الله عليه وسلم يحتمل أن يكون بعد قيامه من الصلاة أو يكون حين ينفتل ، انتهى . وحمل بعضهم أحاديث الانصراف على المشى بعد الصلاة ، قال النووى بعد ذكر أحاديث الانصراف : ومذهبنا أنه لا كراهة فى واحد من الأمرين لكن يستحب أن ينصرف فى جهة حاجته سواء كانت عن يمينه أو شماله فإن استوى الجهتان فى الحاجة وعدمها فاليمين

. . . .

أفضل ، انتهى . وهو المراد فى أثر أنس الذى ذكره الحافظ فى شرح أثر أنس عند البخارى قال : كان أنس ينفتل عن يمينه وعن يساره ويعيب على من يتوخى أو من يعمد الانفتال عن يمينه ، قال : وصله مسدد فى مسنده الكبير عن قتادة قال : كان أنس فذكره ، وقال فيه : ويعيب على من يتوخى ذلك أن لا ينفتل إلا عن يمينه ويقول يدور كما يدور الحمار ، قال : وظاهر هذا الأثر عن أنس يخالف ما رواه مسلم عن إسماعيل السدى قال : سألت أنساً كيف أنصرف إذا صليت عن يمينى أو عن يسارى قال : أما أنا فأكثر ما رأيت النبى صلى الله عليه وسلم ينصرف عن يمينه، ويجمع بينهما بأن أنسا عاب من يعتقد تحتم ذلك وجوبه، وأما إذا استوى الأمران فجهة اليمين أولى ، انتهى . قلت : والأوجه عندى أن يجمع بينهما بأن الانصراف لما كان يعم الانحراف جالسا بعد الصلاة والمشى إلى حاجته فيحمل حديث مسلم على الانحراف جالسا ، وأثر مسدد على المشى بعد الصلاة، ويحتمل عندى أن تكون أحاديث الانصراف كلها راجعة إلى الانحراف جالسا ، ويكون معنى قولهم ينصرف إلى جهة حاجته أى يجلس منحرفا إليها ليسهل المشى إليها بعدقضاء الأوراد ، ولا يحتاج عند المشى أن يدور كما يدور الحمار، وعلى هذا فلا تعارض أيضا بحديث مسلم لأنه يحمل على ما إذا لم يكن له صلى الله عليه وسلم حاجة إلى المشى بعد الصلاة متصلا ، ويجمع بحديث ابن مسعود أيضا إذ قال « لا يجعل أحدكم نصيبا » الحديث وفى آخره عند أبى داود : قال عمارة : أتيت المدينة فرأيت منازل النبى صلى الله عليه وسلم عن يساره ، فهذا محمول على ما إذا كان له صلى الله عليه وسلم حاجة إلى المشى فى البيوت بعد الصلاة ، وجعل أبو داود الانحراف غير الانصراف ، إذ ترجم أولا باب الإمام ينحرف بعد التسليم ، وأورد فيه حديث جابر بن يزيد عن أبيه قال « كان صلى الله عليه وسلم

(باب[1] مكث الإمام فى مصلاه بعد الصلاة)

قصد بذلك إثبات أن ماورد فى النهى عنه فإنما هو تنزه وأدب ومع ذلك فلو صلى هناك فإن صلاته جائزة صحيحة ، والاستدلال بالرواية على هذا المدعى ظاهر .

إذا انصرف انحرف ، وحديث البراء قال « كنا إذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم أحببنا أن نكون وراءه عن يمينه فيقبل علينا بوجهه » ولم يذكر أبو داود فيه حديث استقبال القوم فكأن الانحراف عنده متعين إلى اليمين ، وترجم عقب ذلك متصلا باب الإمام يتطوع فى مكانه وهذا مشعر إلى أنه أراد بالانحراف الانحراف فى مكانه فإن الإمام إلى الآن فى مكانه كما يدل عليه الترجمة الثانية ، ثم ترجم فى موضع آخر باب كيف الانصراف من الصلاة فأورد فيه حديث قبيصة عن أبيه أنه صلى الله عليه وسلم كان ينصرف عن شقيه ، وحديث ابن مسعود « لا يجعل أحدكم نصيبا للشيطان من صلاته » الحديث ، وترجم قبل ذلك باب انصراف النساء قبل الرجال ، وترجم بعد ذلك باب صلاة الرجل التطوع فى بيته ، وهاتان الترجمتان فى جانبى الباب المذكور كالنص على أنه أراد بالانصراف ههنا الانصراف إلى بيته أو إلى حاجته فكأن الانصراف عنده إلى بيته غير مقيد بجهة فإنه صلى الله عليه وسلم ينصرف على شقيه كما هو مؤدى الباب الثانى ، والانصراف جالساً فى مكانه متعين عنده إلى الجانب الأيمن كما هو مقتضى الباب الأول ١٢ .

(١) وهذه هى الثانية من التراجم الأربعة المذكورة فيما سبق ، وغرض الترجمة على ما أفاده الشيخ قدس سره واضح من كلامه ، وهو أن غرض الإمام البخارى أن التطوع فى موضع الفرض جائز لابأس به ، وما ورد من النهى عن ذلك

. . . .

أدب وبيان للأولى ، ويؤيد توجيه الشيخ قدس سره ذكر حديث أبي هريرة فى الباب والإشارة إلى ضعفه ، وذكر أثر ابن عمر رضى الله عنهما والقاسم ، وعلى هذا فالترجمة مستأنفة لاتعلق لها بما سبق ، والأوجه عند هذا العبد الضعيف أنها متعلقة بماسبق كالثالثة والرابعة كما تقدم قريباً ، والغرض أن ماتقدم من استقبال القوم ليس بواجب حتى لو مكث على حاله مستقبل القبلة جائز ، وهومؤدى صنيع الشيخ ابن تيمية فى المنتقى ، إذ ترجم باب الانحراف بعد السلام قدر اللبث بينهما، وذكر فيه حديث عائشة «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول : اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والإكرام ، رواه أحمد ومسلم وغيرهما فترجمته تدل على أن هذا المقدار كان بين التسليم والانحراف ، وعليه حمله ابن قدامة فى الشرح الكبير إذ قال : ويكره للإمام إطالة القعود بعدالصلاة مستقبل القبلة لحديث عائشة قالت «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم لايقعد إلا مقدار الحديث فهذا نص فى أنه حمله على القعود مستقبل القبلة ، وذكره الحافظ أيضا احتمالا إذ قال : إن كان للإمام عادة أن يعلمهم ويعظهم فيستحب أن يقبل عليهم بوجهه جميعا ، وإن كان لايزيد على الذكر المأثور فهل يقبل عليهم جميعا أو ينفتل فيجعل يمينه من قبل المأمومين ويساره من قبل القبلة ويدعو ، الثانى هو الذى جزم به أكثر الشافعية ، ويحتمل أن قصر زمن ذلك أن يستمر مستقبلا للقبلة من أجل أنها أليق بالدعاء وحمل الأول على ما لو طال الذكر والدعاء ، انتهى . فهذا الاحتمال الأخير هو الذى اخترته ، وعلى هذا فذكر التطوع فى مكانه استطراد لأنه أيضا يكون مستقبل القبلة ، وشرح الحافظ الترجمة بوجه آخر إذ قال باب مكث الإمام إلخ أى بعد استقبال القوم فيلائم ماتقدم . ثم إن المكث لايتقيد بحال من ذكر أو دعاء

. . . .

أو تعليم أو صلاة نافلة ، ولهذا ذكر فى الباب مسألة تطوع الإمام فى مكانه انتهى
وأنت خبير بأن تقدير المكث بعد الانحراف بهذا المقدار مشكل ، فإن الوارد
فى الروايات من الأدعية دبر الصلاة يزيد على هذا المقدار بكثير . وفى الحصن :
« ودبر صلاة الصبح وهو ثان رجليه قبل أن يتكلم لا إله إلا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير عشر مرات -
وفى رواية مائة مرة - اللهم إنى أسألك رزقا طيبا وعلما نافعا وعملا متقبلا ».
ودبر صلاة المغرب والصبح جميعا « لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير عشر مرات قبل أن ينصرف
ويثنى رجليه منهما » وغير ذلك من الروايات الكثيرة الصريحة فى الزيادة على
المقدار المذكور ، والنص فى بعضها على قراءتها قبل أن يثنى رجليه ، وقال العينى:
هذا باب فى بيان مكث الإمام فى موضعه الذى صلى فيه بعد الفراغ من السلام ،
وهذا المكث أعم من أن يكون بذكر أو دعاء أو تعليم للجماعة أو لواحد
أو صلاة نافلة ، ولم يبين البخارى حكمه هل هو مستحب أو مكروه لأجل
الاختلاف فيه بين السلف ، ثم قال : وقد اختلف العلماء فى هذا الباب فأكثرهم
كما نقله ابن بطال عنهم على كراهة مكث الإمام إذا كان إماما راتبا إلا أن يكون
مكثه لعلة كما فعله الشارع ، وهو قول الشافعى وأحمد ، وقال أبو حنيفة : كل صلاة
يتنفل بعدها يقوم ، وما لا يتنفل بعدها كالعصر والصبح فهو مخير ، وهو قول أبى مجلز
لاحق بن حميد ، وقال أبو محمد من المالكية : يتنفل فى الصلوات كلها ليتحقق المأموم
أنه لم يبق عليه شيء من سجود السهو ولا غيره ، وحكى الشيخ قطب الدين الحلبى
فى شرحه : هكذا عن محمد بن الحسن ، وذكر ابن أبى شيبة عن ابن مسعود وعائشة
قالا : كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول اللهم أنت

. . . .

السلام » الحديث ، وقال ابن مسعود أيضا « كان صلى الله عليه وسلم إذ قضى صلاته انتقل سريعا إما أن يقوم وإما أن ينحرف » إلى آخر مابسط العينى من الآثار فى ذلك ، وذكر فى جملة كلامه: وروى ابن شاهين فى كتاب المنسوخ من حديث جابر « كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا صلى الغداة لم يبرح من مجلسه حتى تطلع الشمس حسناء » .

ثم التطوع فى المكان الذى صلى فيه الفريضة ظاهر صنيع البخارى أنه لابأس بذلك عنده ، وقال العينى : إن الجمهور على أن الإمام لايتطوع فى مكانه الذى صلى فيه الفريضة ، وذكر ابن أبى شيبه عن على رضى الله عنه لايتطوع الإمام حتى يتحول من مكانه أو يفصل بينهما بكلام وكره ابن عمر للإمام ولم ير به بأسا لغيره ، وعن عبد الله بن عمرو مثله ، وعن القاسم أن الإمام إذا سلم فواسع أن يتنفل فى مكانه ، قال ابن بطال ولم أجده لغيره من العلماء ، وذكر ابن التين أنه قول أشهب ، انتهى : وقال الموفق : قال أحمد لايتطوع الإمام فى مكانه الذى صلى فيه المكتوبة كذا قال على رضى الله عنه ، قال أحمد : ومن صلى وراء الإمام فلا بأس أن يتطوع مكانه فعل ذلك ابن عمر رضى الله عنهما ، وبهذا قال إسحق ، وروى أبو بكر حديث على بإسناده ، وبإسناده عن المغيرة بن شعبة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لايتطوع الإمام فى مقامه الذى يصلى فيه بالناس انتهى . هذا نص كلام المغنى فى النسخ التى بأيدينا ، وحكى عنه الحافظ فى الفتح بوجه آخر إذ قال : وحكى ابن قدامة فى المغنى عن أحمد أنه كره ذلك وقال لا أعرفه عن غير على فكأنه لم يثبت عنده حديث أبى هريرة ولا المغيرة ، انتهى . ولا يبعد أن الحافظ ذكر كلام المغنى فى ألفاظه ملخصاً له ، أو اشتبه على الحافظ كلام المغنى بكلام ابن قدامة فى الشرح الكبير إذ قال ويكره للإمام أن يتطوع فى موضع المكتوبة نص عليه أحمد

(باب من صلى بالناس[١] فذكر حاجتهم فتخطاهم)

وقال كذا قال على رضى الله عنه فأما المأموم فلا بأس أن يتطوع فى مكانه فعل ذلك ابن عمر رضى الله عنهما وبه قال إسحق ، وروى عن المغيرة بن شعبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لايتطوع الإمام فى مكانه الذى يصلى فيه بالناس ،رواه أبو داود إلا أن أحمد قال لاأعرف ذلك عن غير على رضى الله عنه ،انتهى. هكذا فى الشرح الكبير ، وفى البذل عن البدائع روى عن أبى بكر وعمر رضى الله عنهما أنهما كانا إذا فرغا من الصلاة قاما كأنهما على الرضف ، ولأن المكث يوجب الاشتباه فلا يمكث ، ولكن يقوم وينتحى عن ذلك المكان ثم يتنفل لما روى عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ،أيعجز أحدكم إذا فرغ من صلاته أن يتقدم أو يتأخر ، وعن ابن عمر رضى الله عنهما أنه كره للإمام أن يتنفل فى المكان الذى أم فيه، ولأن ذلك يؤدى إلى اشتباه الأمر على الداخل فينبغى أن يتنحى إزالة للاشتباه واستكثارا من شهوده على ماروى أن مكان المصلى يشهد له على ذلك يوم القيامة ، انتهى . قلت : وماذكر من حديث أبى هريرة هذا هو الذى تكلم عليه البخارى، وبسط الكلام عليه الحافظ فى الفتح ١٢

(١) هذه هى الثالثة من التراجم الأربعة المذكورة فيماسبق، وغرضه على ماأفاده الشيخ قدس سره ظاهر من كلامه وواضح وعلى ما اخترته فيما سبق أنها أيضا متعلقة بما سبق يعنى أن المكث المذكور سواء كان مستقبلا للقوم أو منحرفا إلى جهة ليس بواجب بل مندوب إن لم تكن له حاجة فإن كانت يجوز له الخروج من المسجد سريعا ، وذكر التخطى فى الترجمة لمزيد إفادة وهى التى ... ذكرها الشيخ قدس سره من أن النهى عنه مقيد بعدم الاضطرار إليه ، وهو الظاهر مما حكاه الشيخ محمد حسن المكى فى تقريره إذ قال : قوله فتخطاهم عقب باب المكث هذا تنبيها على

أثبت بذلك أن النهى عن التخطى فى الجمعة[١] وغيرها سواء وأن المنهى عنه ما إذا وجد بدا منه وكان فى غير حاجة، وأما[٢] عند الحاجة فــلا[٣]

أن المكث ليس بواجب بل مستحب، وأيضا فيه إشارة إلى أن النهى عن التخطى ليس بمطلق بل مقيد بما لم يرض به الناس، انتهى. وهو مختار الحافظ إذ قال الغرض من هذه الترجمة بيان أن المكث المذكور فى الباب قبله محله ما إذا لم يعرض ما يحتاج معه إلى القيام، انتهى. وهكذا فى العينى وزاد فيما يستفاد من الحديث فيه إباحة التخطى رقاب الناس من أجل الضرورة التى لا غنى للناس عنها كرعاف وحرقة بول أو غائط وما أشبه ذلك، انتهى ١٢.

(١) والمسألة خلافية فى أن التقييد بيوم الجمعة فى أحاديث النهى للاحتراز خرج مخرج الغالب كما بسطه شيخى قدس سره فى البذل فى باب تخطى رقاب الناس يوم الجمعة وهذا العبد الفقير إلى رحمته تعالى فى الأوجز ١٢.

(٢) وفى البذل عن الطحطاوى على المراقى قال الحلبى: ينبغى أن يقيد النهى عن التخطى بما إذا وجد بداً، أما إذا لم يجد بدا فله أن يتخطى إليه للضرورة انتهى مختصراً ١٢.

(٣) زاد فى تقرير مولانا محمد حسن المكى نور الله مرقده بعد ذلك: قوله يحبسنى أى عن الترقى فى الدرجات انتهى. وهذا أوجه مما قاله الشراح فى ذلك، قال الكرمانى قوله يحبسنى أى من التوجه إلى الله، والمراد يحبسنى يوم القيامة فى الموقف، وقد ثبت فى بعض الروايات أنه تبر الصدقة، قال ابن بطال: فيه أن من حبس صدقة للمسلمين يخاف عليه أن يحبس لها يوم القيامة فى الموقف انتهى. وقال الحافظ: قوله يحبسنى أى يشغلنى التفكر فيه عن التوجه والإقبال على الله تعالى، وفهم منه ابن بطال معنى آخر فقال فيه إن تأخير الصدقة تحبس صاحبها

قوله : (إن [1] حقا الخ)

يوم القيامة، انتهى . واقتصر العينى والقسطلانى وغيرهما على الوجه الأول من كلام الحافظ ، ولم يتعرضوا لكلام ابن بطال ١٢ .

(١) ليس هذا القول فى الأصل وزدته لأنهم أشكلوا واختلفوا فى إعراب ذلك ، قال السندى أورد عليه أن «حقا» نكرة ، وقوله «أن لاينصرف» بمنزلة المعرفة وتنكير الاسم مع تعريف الخبر لا يجوز، وأجيب بأنه من باب القلب، وهذا الجواب يهدم أساس القاعدة إذ يتأتى مثله فى كل مبتدأ نكرة مع تعريف الخبر فما بقى لقولهم بعدم الجواز فائدة ، ثم القلب لا يقبل بلا نكتة فلابد لمن يجوز ذلك من بيان نكتة فى القلب ههنا ، وقيل : بل النكرة المخصصة كالمعرفة، وتعقب بأنه فى صحة الابتداء بها ، ولا يلزم منه أن يكون الابتداء بها صحيحا مع تعريف الخبر ، وقد صرحوا بامتناعه، ويمكن أن يجعل اسم « إن » قوله «أن لاينصرف» وخبره الجار والمجرور، وهو لفظ «عليه» ويجعل « حقا » حالا من ضمير عليه أى يرى أن عليه الانصراف عن يمينه فقط حال كونه حقا لازماً انتهى بتغير . وقال العينى « حقا » منصوب لأنه اسم إن وقوله أن لاينصرف فى محل الرفع على أنه خبر إن ، والمعنى يرى أن واجبا عليه عدم الانصراف إلا عن يمينه ، والكرمانى تكلف ههنا فقال أن لاينصرف معرفة إذ تقديره عدم الانصراف فكيف وقع خبراً لإن واسمه نكرة ، ثم أجاب بأن النكرة المخصوصة كالمعرفة ، أو أنه من باب القلب أى يرى أن عدم الانصراف حق عليه وهذا تعسف ، وظاهر الإعراب هو الذى ذكرته انتهى. قلت: ونص كلام الكرمانى هكذا إن قلت إن لاينصرف معرفة إذ تقديره عدم الانصراف صرح الزمخشرى بتعريف مثله فكيف وقع خبرا لإن واسمه نكرة؟ قلت : إما لأن النكرة المخصوصة كالمعرفة، أو أنه من باب القلب، وفى بعضها إن بغير التشديد فهى إما مخففة من الثقيلة و «حقا» مفعول مطلق وفعله محذوف

قوله : (خضرات من بقول) فالخضرات(١) أخص من البقول فإن من البقول مافيه خضرة فصحت الإضافة

أى قد حق حقا «وأن لا ينصرف، فاعل الفعل المقدر، وإما مصدرية انتهى. وتعقبه العينى إذ قال: لم تصح رواية التخفيف حتى يوجه بهذا التوجيه، انتهى. ثم هذا الباب الذى ذكر فيه هذا الحديث هو الرابع من التراجم الأربعة المذكورة تقدم الكلام عليها فى الأولى من هذه الأربعة ١٢

(١) ماأفاده الشيخ قدس سره واضح، وإليه أشار العينى إذ قال: قوله «من بقول» كلمة من بيانية، ويجوز أن يكون للتبعيض انتهى. وقال أيضا قوله «خضرات» بضم الخاء وفتح الضاد المعجمتين جمع خضرة، كذا هو فى رواية أبى ذر، وفى رواية غيره بفتح أوله وكسر ثانيه، وقال ابن التين: رويناه بفتح الخاء وكسر الضاد، وقال ابن قرقول ضبطه الأصيلى بضم الخاء وفتح الضاد، والمعروف الأول انتهى. وفى الأوجز البقل كل نبات اخضرت به الأرض قاله ابن الفارس، وقال المجد البقل مانبت فى بزره لافى أرومة ثابتة، وقال الباجى: قال أبو حنيفة: فى جميع البقول الزكاة إلا القصب والحشيش والحطب، انتهى وعلم منه أن لفظ البقول يتناول الأخضر وغيرها.

ثم ههنا أيضا عدة أبحاث: الأول فى ذكر الإمام البخارى رضى الله عنه هذه الترجمة ههنا دون أبواب المساجد، قال الحافظ: هذه الترجمة والتى بعدها من أحكام المساجد، وأما التراجم التى قبلها فكلها من صفة الصلاة، لكن مناسبة هذه الترجمة ومابعدها لذلك من جهة أنه بنى صفة الصلاة على الصلاة فى الجماعة، ولهذا لم يفرد مابعد كتاب الأذان بكتاب لأنه ذكر فيه أحكام الإقامة ثم الإمامة ثم الصفوف ثم الجماعة ثم صفة الصلاة، فلما كان ذلك كله مرتبطا بعضه ببعض واقتضى فضل حضور الجماعة بطريق العموم ناسب أن يورد فيه من قام به عارض كأكل

. . . .

الثوم ومن لايجب عليه ذلك كالصبيان ، ومن تندب له فى حالة دون حالة كالنساء فذكر هذه التراجم فختم بها صفة الصلاة. انتهى والأوجه عندى أن الإمام البخارى ذكر هذه الأبواب بمنزلة مسائل شتى فى أواخر أبواب الصلاة ، ولما كانت هذه الأبواب متضمنة لمسائل عديدة من الصلاة وغيرها أفردها بالذكر .

والبحث الثانى أن الإمام البخارى ذكر فى الباب مسألتين أولاهما بقوله ماجاء فى الثوم النيء إلخ، وأشار بذلك عندى إلى الاختلاف فى جواز أكل هذه الاشياء ، وهذه المسألة لم تكن من باب الصلاة لكنه ذكرها تبعا للآتية لاستنباطهما من أحاديث الباب ولذا جمعهما فى باب وأفرده عما ماسبق ، قال الكرمانى : الثوم ونحوه من البقولات حلال بإجماع من يعتد به وحكى تحريمها عن أهل الظاهر لأنها تمنع من حضور الجماعة وهى عندهم فرض عين ، انتهى . وقال النووى : حكى القاضى عياض عن أهل الظاهر تحريمها لأنها تمنع من حضور الجماعة وهى عندهم فرض عين ، وحجة الجمهور قوله صلى الله عليه وسلم فى أحاديث الباب « كل ، فإنى أناجى من لاتناجى » وقوله صلى الله عليه وسلم « أيها الناس ليس لى تحريم ماأحل الله » انتهى . قلت : وقال الحافظ استدل بأحاديث الباب على أن صلاة الجماعة ليست فرض عين ، قال ابن دقيق العيد : لأن اللازم من منعه أحد أمرين إما أن يكون أكل هذه الأمور مباحا فتكون صلاة الجماعة ليست فرض عين ، أوحراما فتكون الجماعة فرضا ، وجمهور الأمة على إباحة أكلها فيلزم أن لاتكون الجماعة فرض عين، وتقريره أن أكل هذه جائز ومن لوازمه ترك صلاة الجماعة ، ولازم الجائز جائز ، ونقل عن أهل الظاهر أوبعضهم تحريمها بناء على أن الجماعة فرض عين وتقريره أن الجماعة فرض عين ولا تتم إلابترك أكلها ومالايتم الواجب إلا به فهو واجب فترك أكل هذا واجب فيكون حراما ، وكذا نقله غيره عن أهل الظاهر ،

. . . .

لكن صرح ابن حزم منهم بأن أكلها حلال مع قوله : بأن الجماعة فرض عين ، وانفصل عن اللزوم المذكور بأن المنع من أكلها مختص بمن علم بخروج الوقت قبل زوال الرائحة ، ونظيره أن صلاة الجمعة فرض عين بشروطها ومع ذلك تسقط بالسفر ، وهو فى أصله مباح لكن يحرم على من أنشأه بعد سماع النداء إلى آخر ما بسطه الحافظ ، وقال العينى فيه كراهة أكل الثوم النيىء ولا يحرم ، أما الكراهة فلرائحته الكريهة ولذا قال « من أكل من هذه الشجرة فلا يغشانا فى مسجدنا » وأما عدم الحرمة فلقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث جابر فى هذا الباب « كل ، فإنى أناجى من لا تناجى » وقال ابن بطال قوله صلى الله عليه وسلم « من أكل » يدل على إباحة الأكل لأنه لفظ يدل على الإباحة ، وتعقب بأن هذه الصيغة إنما تعطى الوجود لا الحكم لأن معناه من وجد منه الأكل وهو أعم من كونه مباحا أو غير مباح ، ولا حاجة إلى الاستدلال بهذه الطريق فإن حديث جابر يدل على إباحته صريحا ، وكذلك حديث أبى أيوب عند الترمذى ، وفيه فقال يا رسول الله أحرام هو ؟ قال: لا ولكنى أكرهه من أجل ريحه ، انتهى مختصراً . وهذا كله هو المشار إليه عندى بقوله فى الترجمة ماجاء فى الثوم ، والمسألة الثانية أشار إليها فى الترجمة بقوله : وقول النبى صلى الله عليه وسلم إلخ أيضا خلافية ، وكان منشأ الاختلاف اختلافهم فى المراد بقوله « مسجدنا » فذكره بعينه فى الترجمة ، وفى الكرمانى عن النووى مذهب بعض العلماء أن النهى خاص بمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله « مسجدنا » والجمهور على أنه عام لكل مسجد انتهى . ولفظ النووى فى شرح مسلم فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما بلفظ « فلا يقربن المساجد » فيه تصريح بنهى من أكل الثوم ونحوه عن دخول كل مسجد ، وهذا مذهب العلماء كافة إلا ما حكاه القاضى عياض عن بعض العلماء أن النهى خاص فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم لقوله

. . . .

صلى الله عليه وسلم فى بعض روايات مسلم « فلايقربن مسجدنا » وحجة الجمهور « فلايقربن المساجد » انتهى . وقال الكرمانى:قال بعضهم:النهى إنما هو عن مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة من أجل ملائكة الوحى والأكثر على أنه عام،انتهى . وقال الحافظ فى أول حديث الباب : حديث ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى غزوة خيبر الحديث ، قال الداودى أى حين أراد الخروج أوحين قدم ، وتعقبه ابن التين بأن الصواب أنه قال ذلك وهو فى الغزاة نفسها قال : ولاضرورة تمنع أن يخبرهم بذلك فى السفر ، قال الحافظ فكان الذى حمل الداودى فى ذلك قوله فى الحديث « فلا يقربن مسجدنا » لأن الظاهر أن المراد به مسجد المدينة ، فلهذا حمل الخبر على ابتداء التوجه إلى خيبر أو الرجوع إلى المدينة لكن حديث سعيد عند مسلم دال على أن القول المذكور صدر منه صلى الله عليه وسلم عقب فتح خيبر ، فعلى هذا قوله : مسجدنا يريد به المكان الذى أعد ليصلى فيه مدة إقامته هناك ، أو المراد بالمسجد الجنس والإضافة إلى المسلمين أى فلا يقربن مسجد المسلمين ، ويؤيده رواية أحمد عن يحيى القطان فيه بلفظ « فلا يقربن المساجد » ونحوه لمسلم ، وهذا يدفع قول من خص النهى بمسجد النبى صلى الله عليه وسلم ، وقد حكاه ابن بطال عن بعض أهل العلم ووهاه ، وفى مصنف عبد الرزاق عن ابن جريج قال قلت لعطاء هل النهى للمسجد الحرام خاصة أو فى المساجد ؟قال لابل فى المساجد انتهى. وقال أيضا فى حديث البخارى عن جابر قوله « فلا يغشانا فى مسجدنا » وفى رواية الكشميهنى وأبى الوقت مساجدنا بصيغة الجمع انتهى .

والبحث الثالث أن الإمام البخارى ذكر فى الترجمة الكراث أيضا وليس له ذكر فى الحديث قال الحافظ لم يقع ذكره فى أحاديث الباب لكنه أشار به إلى ماوقع فى بعض طرق حديث جابر كما سأذكره ، وهذا أولى من قول بعضهم

. . . .

إنه قاسه على البصل ، ويحتمل أن يكون استنبط الكراث من عموم الخضرات فإنه يدخل فيها دخولا أوليا لأن رائحته أشد ، ثم قال فى آخر حديث جابر : قوله يريد الثوم لم أعرف الذى فسره أيضا وأظنه ابن جريج ، واختلف فى سياقه عن ابن جريج ، فقد رواه مسلم من رواية يحيى القطان عن ابن جريج بلفظ « من أكل من هذه البقلة الثوم » وقال مرة « من أكل الثوم والبصل والكراث » ورواه أبو نعيم فى المستخرج من طريق روح عن ابن جريج مثله ، وعين الذى قال ، وقال مرة ولفظه قال ابن جريج وقال عطاء فى وقت آخر الثوم والبصل والكراث ، قال ولم يكن ببلدنا يومئذ الثوم هكذا أخرجه ابن خزيمة ، وهذا لا ينافى التفسير المتقدم إذ لا يلزم من كونه لم يكن بأرضهم أن لا يجلب إليهم ، حتى لو امتنع هذا الحمل لكانت رواية المثبت مقدمة على رواية النافى ، انتهى ، وتعقبه العينى على عادته إذ قال : والكراث إن لم يذكر صريحا فى أحاديث الباب فيمكن أن تقول إنه مذكور دلالة فإن حديث جابر الذى يأتى فيه أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى بقدر فيه خضرات من بقول فوجدلها ريحا ، الحديث يدل على أن من جملة الخضرات التى لها ريح هو الكراث ، وهو أيضا من البقول ، فحينئذ تقع المطابقة بينه وبين قوله فى الترجمة والكراث ، ووجود التطابق بين التراجم والأحاديث لا يلزم أن يكون صريحا دائما يظهر ذلك بالتأمل ، وهذا التوجيه أقرب من قول هذا القائل كأنه أشار به إلى ماوقع فى بعض طرق حديث جابر وقوله وهذا أولى من قول بعضهم إنه قاسه على البصل أراد به صاحب التوضيح فإنه قاله هكذا ، وهذا أبعد من الذى قاله ، انتهى .

والبحث الرابع أنه رضى الله عنه ذكر فى الترجمة من الجوع أو غيره ، قال الحافظ لم أر التقييد بالجوع وغيره صريحا لكنه مأخوذ من كلام الصحابى فى بعض

قوله : (فلا أدرى هو من قول الزهرى) يعنى[1] بذلك أنى لا أدرى أنه هل هو

طرق حديث جابر وغيره ، فعند مسلم من رواية أبى الزبير عن جابر قال نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن أكل البصل والكراث فغلبتنا الحاجة الحديث ، وله من رواية أبى نضرة عن أبى سعيد الخدرى فوقعنا فى هذه البقلة والناس جياع الحديث ، انتهى . وتبعه فى ذلك العينى والقسطلانى ، وعلى هذا فغرض الترجمة أنه إذا منع عنها فى حالة الجوع والحاجة فغيرهما بالأولى ، أو يقال إن الإمام البخارى أشار بذلك إلى أن عموم روايات الباب لايختص بحاجة وغيرها فتكون الترجمة من الأصل الخمسين ، وعلى ما اختاره الشراح تكون مركبا من الأصل الحادى عشر والتاسع عشر .

والبحث الخامس : اختلفوا فى ضمائر قوله فى حديث جابر قلت مايعنى به قال ما أراه الحديث ، قال القسطلانى جزم الكرمانى بأن السائل عطاء والمسئول جابر، وتبعه البرماوى والعينى، وقال الحافظ ابن حجر أظن السائل ابن جريج والمسئول عطاء ، وفى مصنف عبد الرزاق مايرشد إلى ذلك ، انتهى . ونص كلام الكرمانى قوله : قلت يعنى قال عطاء قلت لجابر : مايعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنضيجا أم نيئا أم مطلقا ؟ فقال جابر ما أظنه صلى الله عليه وسلم يريد إلا نيئة : حتى لايكره دخول المسجد إن أكله نضيجا ، انتهى . وقال الحافظ : لم أقف على تعيين القائل والمقول له . وأظن السائل ابن جريج والمسئول عطاء، وفى مصنف عبد الرزاق مايرشد إلى ذلك ، وجزم الكرمانى بأن القائل عطاء والمسئول جابر ، وعلى هذا الضمير فى أراه للنبى صلى الله عليه وسلم وهو بضم الهمزة أى أظنه، انتهى وقال العينى : الذى قلنا هو الأقرب والأوجه على ما لايخفى ، وبه جزم الكرمانى ، انتهى ١٢ .

(١) قال الكرمانى: قوله «ولم يذكر» لعله قول أحمد وكذا لفظ «فلا أدرى» ،

. . . .

ويحتمل أن يكون قول ابن وهب أو البخارى أو سعيد تعليقا . انتهى ـ وتعقبه الحافظ إذ قال : قوله فلا أدرى هو من كلام البخارى ، ووهم من زعم أنه كلام أحمد بن صالح أو من فوقه ، وقد قال البيهقى الأصل أن ما كان من الحديث متصلا به فهو منه حتى يجىء البيان الواضح بأنه مدرج فيه ، انتهى . وتعقب كلامه العينى ، ثم قال الكرمانى فإن قلت معنى كونه قول الزهرى أو كونه فى الحديث قلت : معناه أن الزهرى نقله مرسلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا لم يروه يونس لليث وأبى صفوان أو مسند كباقى الحديث ، ولهذا نقله ابن وهب عن يونس عن الزهرى ، انتهى . وقال العينى قوله « لا أدرى » الخ أشار بهذا الكلام إلى أن ذكر قصة القدر هل هو من قول الزهرى بأن يكون مدرجا أو هو مروى فى الحديث المذكور ، انتهى . وقال الحافظ : قوله « وأن النبى صلى الله عليه وسلم أتى بقدر » الحديث ، هذا حديث آخر وهو معطوف على الإسناد المذكور ؛ والتقدير وحدثنا سعيد بن عفير بإسناده أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى بقدر ، وقد تردد البخارى فيه هل هو موصول أو مرسل كما سيأتى ، انتهى . يعنى فى كلام البخارى فى قوله ولا أدرى ، ثم ههنا بحثان آخران ، الأول ما قال الحافظ إن هذا الحديث الثانى ، يعنى حديث القدر ، كان متقدما على الحديث الأول بست سنين ، لأن الأول تقدم فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما وغيره أنه وقع منه صلى الله عليه وسلم فى غزوة خيبر وكانت فى سنة سبع ، وهذا وقع فى السنة الأولى عند قدومه صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ونزوله فى بيت أبى أيوب ، ثم بسط الحافظ فى شرح قوله « قربوها إلى بعض أصحابه » أن المراد منه أبو أيوب الانصارى كما يدل عليه رواية مسلم وابن خزيمة وغيرهما ، انتهى .

وتبعه فى ذلك القسطلانى إذ قال قوله : (وأن النبى صلى الله عليه وسلم) لما قدم

. . . .

المدينة من مكة ونزل بيت أبى أيوب (أتى بقدر) من عند أبى أيوب ، إلى آخر ما قال، لكن العلامة العينى لم يذهب إلى ذلك، وقال يحتمل أن تكون هذه قصة أخرى، فتأمل . والبحث الثانى : أن الروايات اختلفت فى ذلك فى القدر والبدر ، قال النووى : قوله أتى بقدر هكذا فى نسخ صحيح مسلم كلها « بقدر » ووقع فى البخارى وأبى داود وغيرهما من الكتب المعتمدة « ببدر » ببائين موحدتين ، قال العلماء: هذا هو الصواب ، انتهى . وقال الحافظ قوله: وقال أحمد بن صالح ، مزاده أن أحمد بن صالح خالف سعيد بن عفير فى هذه اللفظة فقط، وشاركه فى سائر الحديث عن ابن وهب بإسناده المذكور ، وقد أخرجه البخارى فى الاعتصام قال : حدثنا أحمد بن صالح فذكره بلفظ « أتى ببدر » وفيه قول ابن وهب يعنى طبقا ، وكذا أخرجه أبو داود عن أحمد بن صالح لكن أخر تفسير ابن وهب المذكور فذكره بعد فراغ الحديث ، وأخرجه مسلم عن أبى الطاهر وحرملة كلاهما عن ابن وهب فقال « بقدر » بالقاف ، ورجح جماعة من الشراح رواية أحمد بن صالح لكون ابن وهب فسر « البدر » بالطبق ، فدل على أنه حدثه به كذلك ، وزعم بعضهم أن لفظة بقدر تصحيف لأنها تشعر بالطبخ ، وقد ورد الإذن بأكل البقول مطبوخة بخلاف الطبق ، فظاهره أن البقول فيه كانت نيئة ؛ والذى يظهر لى أن رواية القدر أصح لما تقدم من أبى أيوب وأم أيوب جميعا فإن فيه التصريح بالطعام ، ولا تعارض بين امتناعه صلى الله عليه وسلم من أكل الثوم وغيره مطبوخا وبين إذنه لهم فى أكل ذلك مطبوخا فقد علل ذلك بقوله « إنى لست كأحد منكم » وترجم ابن خزيمة على حديث أبى أيوب ذكر ماخص الله نبيه به من ترك أكل الثوم ونحوه مطبوخا ، وقد جمع القرطبى فى المفهم بين الروايتين بأن الذى كان فى القدر لم ينضج حتى تضمحل رائحته فبقى فى حكم النيء

. . . .

انتهى . قلت : هذا هو المرجح بل الصواب عندي في الجمع بينهما لما في رواية الباب كالتصريح بذلك ، فإن قوله « أتي بقدر فيه خضرات من بقول فوجد لها ريحا فسأل عنها » الحديث نص في أن الريح كانت باقية بعد، فعلم أنها لم تنضج بعد، وقد أخرج أبو داود عن عائشة أن آخر طعام أكله رسول الله صلى الله عليه وسلم طعام فيه بصل ، قال الشيخ في البذل : قوله بصل أي مطبوخ أميتت رائحته بالطبخ ، وهو غير داخل في النهي مطلقا ، انتهى . قلت : وأخرج أيضا عن علي رضي الله عنه قال نهى عن أكل الثوم إلا مطبوخا ، ولذا قيد البخاري الترجمة بالنيء ، وأخرج مسلم في خطبة عمر رضي الله عنه التي خطبها في آخر أيامه «ثم إنكم أيها الناس تأكلون شجرتين البصل والثوم ، ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا وجد ريحهما من الرجل في المسجد أمر به فأخرج إلى البقيع ، فمن أكلهما فليمتهما طبخا » . ثم قال النووي في حديث مسلم عن الخدري في قصة في آخرها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أكل من هذه الشجرة الخبيثة شيئا فلا يقربنا في المسجد » فقال الناس حرمت حرمت ، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال « أيها الناس إنه ليس لي تحريم ما أحل الله لي ، ولكنها شجرة أكره ريحها » قال النووي فيه دليل على أن الثوم ليس بحرام ، وهو إجماع من يعتد به كما سبق، وقد اختلف أصحابنا في الثوم هل كان حراما على رسول الله صلى الله عليه وسلم أم كان يتركه تنزها؟ وظاهر هذا الحديث أنه ليس بمحرم عليه صلى الله عليه وسلم ، ومن قال بالتحريم يقول المراد ليس لي أن أحرم على أمتي ما أحل الله لها، انتهى . قلت : يأبى هذا التأويل ما في الحديث من لفظ « أحل الله لي » وقال أيضا في موضع آخر « وكان صلى الله عليه وسلم يترك الثوم دائما لأنه يتوقع مجيء الملائكة والوحي كل ساعة ، اختلف أصحابنا في حكم الثوم في حقه صلى الله عليه

بذلك الإسناد[1] المذكور فيكون من الحديث أى من قول جابر أو بغير ذلك الإسناد ، فلا يكون من قول جابر ولا من هذا الحديث ، بل من كلام الزهرى، وإن كان وصل إلى الزهرى بواسطة أحد من الصحابة والتابعين إلا أنه ههنا من كلامه وليس من هذا الحديث .

(باب وضوء[2] الصبيان)

وسلم ، وكذا البصل والكراث ونحوها فقال بعض أصحابنا هى محرمة عليه والأصح عندهم أنها مكروهة كراهة تنزيهية وليست محرمة لعموم قوله صلى الله عليه وسلم : لا ، فى جواب قوله أحرام هى ؟ ومن قال بالأول يقول معنى الحديث ليس بحرام فى حقكم ، انتهى ١٢ .

(١) هذا هو الذى اختاره الكرمانى فى شرحه إذ قال معناه أن الزهرى نقله مرسلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو مسندا كباقى الحديث كما تقدم ، فى كلامه ، وهو الذى أشار إليه الحافظ فى كلامه إذ قال : تردد البخارى هل هو موصول أو مرسل كما تقدم فى كلامه ١٢ .

(٢) هذا الباب أيضاً عندى من مسائل شتى ، ولذا أفرده عما سبق ولذا ذكر فيه مسائل شتى من وضوئهم ومتى يجب عليهم الغسل وحضورهم الجماعة وغير ذلك ، قال العينى: الترجمة مركبة من ستة أجزاء ، انتهى . قلت : هذا إذا عدا متى يجب عليهم الغسل والطهور واحدا والظاهر أنهما اثنان فتكون الترجمة مركبة من سبعة أجزاء ، قالوا والطهور من عطف العام على الخاص ، والظاهر أن المراد منه ههنا الوضوء لتقابله بالغسل ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى رحمه الله : المقصود من هذا الباب أمران وهما أن الصبى يصح منه الأمور المذكورة حين يعقل ويصير مميزا قبل البلوغ وتجب بعد البلوغ لا قبله ، انتهى ١٢ .

أنه ثابت[1] سنة وإن لم يكن واجبا عليهم ، والحجة عليه قوله « فقمت وتوضأت » وغير ذلك (ومتى يجب[2] عليهم الغسل والطهور) والحجة عليه قوله « على كل محتلم » (وحضورهم الجماعة والعيدين والجنائز) أورده دفعا لما يتوهم

---

(١) قال الزين بن المنير : لم ينص على حكمه لأنه لو عبر بالندب لاقتضى صحة صلاة الصبي بغير وضوء ؛ ولو عبر بالوجوب لاقتضى أن الصبي يعاقب على تركه كما هو حد الواجب ، فأتى بعبارة سالمة من ذلك ولم يذكر الغسل لندور موجبه من الصبي بخلاف الوضوء ، كذا فى الفتح ، وتبعه العينى وتعقبه السندى إذ قال قوله باب وضوء الصبيان ، لابد من تقدير ليتم مسألة فيمكن أن يقال أى أنه صحيح تصح به الصلاة ، أو أن له أصلا فى السنة حيث كان موجودا فى وقته صلى الله عليه وسلم وفى حضرته ولو قدرنا أنه واجب بمعنى أنه لا تصح الصلاة بدونه لا بمعنى ما يعاقب على تركه كوجوب الوضوء فى حق البالغ للصلاة النافلة ، أو قدرنا أنه مندوب بمعنى أنه إذا توضأ وصلى يحصل له الثواب ، وإن تركه مع ترك الصلاة فلا عقاب ، لا بمعنى أنه تصح الصلاة بدونه لكان صحيحا إلا أن أحاديث الباب لا تدل عليه ، وبهذا علم أن ماقاله ابن المنير لم ينص على حكمه إلخ لا يخلو عن نظر ، انتهى ١٢ .

(٢) قال الحافظ : ليس فى أحاديث الباب تعيين وقت الإيجاب إلا فى حديث أبى سعيد أى قوله « واجب على كل محتلم » فإن مفهومه أن غسل الجمعة لا يجب على غير المحتلم فيؤخذ منه أن الاحتلام شرط لوجوب الغسل ، وأما مارواه أبو داود والترمذى وصححه وكذا ابن خزيمة والحاكم من طريق عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده مرفوعاً « علموا الصبى الصلاة ابن سبع واضربوه عليها ابن عشر » وهو إن اقتضى تعيين وقت الوضوء لتوقف الصلاة عليه فلم يقل بظاهره إلا بعض أهل العلم قالوا تجب الصلاة على الصبى للأمر بضربه على تركها وهذه صفة الوجوب ، وبه قال أحمد فى رواية ، وحكى البندنيجى أن الشافعى أومأ

من قوله صلى الله عليه وسلم « جنبوا مساجدكم الصبيان والمجانين » الحديث[1] أن الصبيان لا يجوز لهم حضور المسجد والمصلى وغيرهما بأن حضورهم لا بأس فيه إذا وقع الأمن من التلويث ، والحجة عليه[2] الرواية الأولى والرابعة والخامسة

إليه ، وذهب الجمهور إلى أنها لا تجب عليه إلا بالبلوغ ، وقالوا : الأمر بضربه للتدريب ، وجزم البيهقى بأنه منسوخ بحديث « رفع القلم عن ثلاث الصبى حتى يحتلم » لأن الرفع يستدعى سبق وضع ، انتهى . وفى المغنى : قال القاضى يجب على ولى الصبى أن يعلمه الطهارة والصلاة إذا بلغ سبع سنين ويأمره بها ويلزمه أن يؤدبه عليها إذا بلغ عشر سنين للحديث المذكور ، وهذا التأديب المشروع فى حق الصبى لتمرينه على الصلاة كى يألفها ويعتادها ولا يتركها عند البلوغ وليست بواجبة عليه فى ظاهر المذهب ، ومن أصحابنا من قال : تجب عليه لهذا الحديث فإن العقوبة لا تشرع إلا لترك واجب ولأن أحمد نقل عنه فى ابن أربع عشرة إذا ترك الصلاة يعيد ، ولعل أحمد رحمه الله أمره بذلك على طريق الاحتياط ، فإن الحديث قد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « رفع القلم عن ثلاث » الحديث وهذا التأديب للتمرين كالضرب على تعلم الخط والقرآن والصناعة ، انتهى ١٢ .

(١) أخرجه ابن ماجه من حديث واثلة بن الأسقع أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم » الحديث ، وعنه فى كنز العمال : وفيه أيضاً برواية « عدطب ق كر » عن مكحول عن واثلة وأبى الدرداء وأبى أمامة وبنحوه برواية عبد الرزاق عن مكحول عن معاذ ، وبرواية عبد الرزاق عن أبى هريرة ومكحول مرسلا بلفظ « جنبوا مساجدكم الصبيان والمجانين » ١٢ .

(٢) قال الحافظ : قوله وحضورهم بالجر عطفا على قوله وضوء الصبيان وكذا قوله وصفوفهم ، ثم أورد فى الباب سبعة أحاديث أولها حديث ابن عباس فى الصلاة

. . . .

على القبر والغرض منه صلاة ابن عباس معهم ولم يكن إذ ذاك بالغا ، ثانيها حديث أبى سعيد، وتقدم توجيه إيراده فى الباب ، يعنى وجوب الغسل على المحتلم، وثالثها حديث ابن عباس فى مبيته فى بيت ميمونة وفيه وضوؤه وصلاته مع النبى صلى الله عليه وسلم ، وتقريره له على ذلك. رابعها حديث أنس فى صف اليتيم معه خلف النبى صلى الله عليه وسلم، ومطابقته للترجمة من جهة أن اليتم دال على الصبا إذ لا يتم بعد الاحتلام ، وقد أقره صلى الله عليه وسلم على ذلك، خامسها حديث ابن عباس فى مجيئه إلى منى ومروره بين يدى بعض الصفوف ودخوله معهم وتقريره صلى الله عليه وسلم ، وقال فيه « إنه ناهز الاحتلام » أى قاربه . سادسها حديث عائشة فى تأخير العشاء حتى قال عمر رضى الله عنه نام النساء والصبيان ، قال ابن رشيد : فهم منه البخارى أن النساء والصبيان الذين ناموا كانوا حضورا فى المسجد ، وليس الحديث صريحا فى ذلك إذ يحتمل أنهم ناموا فى البيوت ، لكن الصبيان جمع محلى باللام فيعم من كان منهم مع أمه أو غيرها فى البيوت ومن كان مع أمه فى المسجد ، وقد أورد المصنف فى الباب الذى يليه حديث أبى قتادة رفعه « إنى لأقوم إلى الصلاة» الحديث ، وفيه « فأسمع بكاء الصبى فأتجوز فى صلاتى كراهية أن أشق على أمه » والظاهر أن الصبى كان مع أمه فى المسجد ، واحتمال أنها كانت تركته نائما فى بيتها وحضرت الصلاة فاستيقظ فى غيبتها فبكى بعيد ، ثم ختم الباب بحديث ابن عباس فى شهوده صلاة العيد مع النبى صلى الله عليه وسلم، وقد صرح فيه بأنه كان صغيرا ، وسيأتى فى كتاب العيد ، وترجم له هناك « باب خروج الصبيان إلى المصلى » انتهى مختصرا . وعلم من ذلك أن ما أفاده الشيخ قدس سره فى قوله والحجة عليه الرواية الأولى إلى آخر ما أفاده واضح لا خفاء فى شىء من ذلك إلا السادسة ففيها نوع خفاء كما تقدم من كلام الحافظ وابن رشيد،

والسادسة[1] ، وكل ذلك بين بأدنى تفكر .

وسيأتى شيء من البسط فى ذلك،وبسط العينى فى تفاصيل مناسبة هذه الأحاديث بالترجمة ، إذ قال بعد الحديث الأول مطابقته للجزء الأول من الترجمة وهو وضوء الصبيان ، وللجزء الثالث وهو حضورهم الجماعة ، وللجزء السادس وهو صفوفهم ، وقال فى الحديث الثانى مطابقته للجزء الثانى من الترجمة وهو قوله : متى يجب عليهم الغسل ؟ وقال فى الثالث مطابقته للجزء الأول فإن فيه وضوء ابن عباس ، وقال فى الرابع : مطابقته فى قوله واليتيم معى إذ لا يتم بعد الاحتلام، وقال فى الخامس: مطابقته للجزء الثالث أى حضور الصبيان الجماعة ، والسادس أى صفوفهم ، وسيأتى قريبا ما قال فى الحديث السادس ، وقال فى السابع : مطابقته للجزء الأول من الترجمة ، انتهى . قلت: بل مطابقته بالجزء الرابع وهو حضورهم العيدين أوضح ١٢ .

(١) قد عرفت فيما سبق أنهم اختلفوا فى بيان المطابقة فى السادسة ، وتقدم كلام ابن رشيد والحافظ فى ذلك ، وقال الكرمانى فى هذا الحديث : فإن قلت أين محل التعلق بالترجمة ؟ قلت : لفظ الصبيان لأن المراد منهم إما الحاضرون فى المسجد الصلاة الجماعة وإما الغائبون ، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل ، انتهى . وتعقبه العينى إذ قال : قلت على تقدير كونهم غائبين لا يحصل المقصود ، وقال ابن رشيد ليس الحديث صريحا فى ذلك يعنى فى كونهم حاضرين فى المسجد إذ يحتمل أنهم ناموا فى البيوت ، انتهى . والظاهر من كلام عمر رضى الله عنه أنه شاهد النساء اللاتى حضرن فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نمن وصبيانهن معهن وكونهن فى بيوتهن وصبيانهن معهن احتمال بعيد ، ولولا فهم البخارى أنهن مع صبيانهن كن حضوراً فى المسجد لما ذكر هذا الحديث فى هـــذا الباب الذى من أجزاء ترجمته ، وحضورهم أى حضور الصبيان ، انتهى . وبذلك جزم

(وصفوفهم) أى وهذا باب فى بيان صفوفهم كيفتها(١) هى ، والحجة عليه قوله : فصففت عليه أنا واليتيم ، وقول ابن عباس دخلت فى الصف .

القسطلانى إذ قال : ومطابقته للترجمة ظاهرة من قوله قد نام النساء والصبيان الحاضرون ، انتهى ١٢ .

(١) وعلى هذا لا يرد على الإمام البخارى ما أورده الحافظ كما سيأتى فى كلامه وما قال الشيخ قدس سره ، والحجة قوله فصففت عليه أى على الحصير تعبير بالمعنى لحديث الرابع حديث أنس ، وقال الحافظ : استشكل قوله فى الترجمة وصفوفهم لأنه يقتضى أن يكون للصبيان صفوف تخصهم ، وليس فى الباب ما يدل على ذلك ، وأجيب بأن المراد بصفوفهم وقوفهم فى الصف مع غيرهم وفقه ذلك هل يخرج من وقف معه الصبى فى الصف عن أن يكون فرداً حتى يسلم من بطلان صلاته عند من يمنعه أو كراهته ، وظاهر حديث أنس يقتضى الأخير فهو حجة على من منع ذلك من الحنابلة مطلقاً ، وقد نص أحمد على أنه يجزىء فى النفل دون الفرض وفيه ما فيه ، انتهى . وتوضيح كلام الحافظ أن من صلى خلف الصف وحده تبطل صلاته عند الحنابلة كما تقدمت المسألة فى أبواب الصفوف بفروعها مفصلا ، فغرض الترجمة عند الحافظ الإشارة إلى أن قيام الصبى معه يخرجه عن أن يكون فرداً ، والمسألة خلافية عند الحنابلة ، قال الموفق : إن كان مع الإمام رجل وصبى وامرأة وكانوا فى تطوع قاما خلف الإمام والمرأة خلفهما كما روى أنس يعنى حديث الباب وإن كانت فرضا جعل الرجل عن يمينه والغلام عن يساره كما فعل ابن مسعود بعلقمة والأسود ، ورواه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه فعل ذلك ، رواه أبو داود ، وإن وقفا جميعا عن يمينه فلا بأس ، وإن وقفا وراءه فروى الأثرم أن أحمد توقف فى هذه المسألة ، وقال ما أدرى ، فذكر له حديث أنس فقال ذلك فى التطوع ، واختلف أصحابنا فيه

. . . .

فقال بعضهم لا يصح لأن الصبي لا يصلح إماماً للرجال في الفرض فلم يصافهم كالمرأة ، وقال ابن عقيل : يصح لأنه يصح أن يصاف الرجل في النفل فصح في الفرض ، انتهى . وقال أيضا في موضع آخر فإن كان أحد المأمومين صبيا وكانت الصلاة تطوعا جمعهما خلفه لخبر أنس يعني حديث الباب وإن كانت فرضا جعل الرجل عن يمينه والغلام عن يساره وإن جمعهما جميعا عن يمينه جاز ، وإن أوقفهما خلفه فقال بعض أصحابنا : لا يصح لأنه لا يؤمه فلم يصافه كالمرأة ، ويحتمل أن يصح لأنه بمنزلة المتنفل والمتنفل يصح أن يصاف المفترض كذا ههنا ، انتهى . وأشار شارح الكبير إلى الاختلاف بينهم في الصورة الأولى أيضا إذ قال فإن كان أحدهما صبيا فذلك في أصح الروايتين إن كانت الصلاة تطوعا وإن كانت فرضا فذكر ما تقدم عن الموفق فعلم منه أن في التطوع أيضا عندهم روايتين ، والأوجه عند هذا العبد الضعيف الفقير إلى رحمته تعالى أن الإمام البخاري أشار بقوله «وصفوفهم» إلى مسألة أخرى خلافية شهيرة وهي التي أشار إليها الشيخ قدس سره بقوله كيف صفوفهم فإنهم اختلفوا في الصبيان هل يجعل لهم صفوف مستقلة أو يدخلون في صفوف الرجال ؟ قال الشعراني : ومن ذلك أي اختلاف الأئمة قول الشافعي أنه إذا حضر رجال وصبيان وخناثى ونساء يقف خلف الإمام الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء ، مع قول مالك وبعض أصحاب الشافعي أن يقف بين كل رجلين صبي ليتعلم الصلاة منهم ، انتهى . وقال الدردير : صبي يعقل القربة كالبالغ فيقف عن يمينه ومع غيره خلفه فإن لم يعقل القربة ترك يقف حيث يشاء ، انتهى . وبالأول قال الجمهور ، قال الموفق : إن اجتمع رجال وصبيان وخناثى ونساء تقدم الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فصف الرجال ثم صف خلفهم الغلمان ، رواه أبو داود ، انتهى . قلت أخرجه

قوله : (لولا مكانى منه) أى من[1] رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ ، وفيه دلالة على أن الصبيان لم يكونوا يحضرون إلا قليلا .

أبو داود من أبى مالك الأشعرى مختصراً ، وأخرجه أحمد فى مسنده مفصلا ، وبسط طرقه الزيلعى فى نصب الراية، وبذلك قالت الحنفية ، قال صاحب الهداية: يصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام « ليلينى منكم أولو الأحلام والنهى » انتهى . وفى الدر المختار : ويصف الرجال ثم الصبيان ظاهره تعددهم، فلو واحد أدخل الصف قال ابن عابدين ذكره فى البحر بحثا قال : وكذا لوكان المقتدى رجلا وصبيا يصفهما خلفه لحديث أنس وهذا بخلاف المرأة الواحدة فإنها تتأخر مطلقا كالمتعددات للحديث المذكور ، انتهى ١٢ .

(١) هذا هو الظاهر فى الضمير ، وبذلك جزم العينى إذ قال : قوله منه أى من النبى صلى الله عليه وسلم ، يعنى لولا قربى ومنزلتى منه صلى الله عليه وسلم ما شهدته ، وقوله من صغره من كلام الراوى وكلمة من للتعليل ، انتهى . وتبعه القسطلانى إذقال أى ولولا قربى منه عليه الصلاة والسلام ماشهدته ، قال الراوى: يعنى من صغره ، انتهى . ويشكل عليه ما سيأتى فى أبواب العيد فى باب العلم الذى بالمصلى بلفظ « ولولا مكانى من الصغر ما شهدته » قال الحافظ فى شرحه : هذا مفسراً للمراد من قوله فى باب وضوء الصبيان ولولا مكانى منه ما شهدته ، فدل هذا على أن الضمير فى قوله منه يعود على غير مذكور وهو الصغر، ومشى بعضهم على ظاهر ذلك السياق فقال : إن الضمير يعود على النبى صلى الله عليه وسلم والمعنى لولا منزلتى من النبى صلى الله عليه وسلم ما شهدته وهو متجه لكن هذا السياق يخالفه ، وفيه نظر لأن الغالب أن الصغر فى مثل هذا يكون مانعا لا مقتضيا فلعل فيه تقديما وتأخيراً ويكون قوله « من الصغر» متعلقا بما بعده فيكون المعنى : لولا منزلتى من النبى صلى الله عليه وسلم ما حضرت لأجل صغرى ، ويمكن حمله

(باب[1] خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس)

على ظاهره وأراد بشهوده ما وقع من وعظه للنساء لأن الصغر يقتضى أن يغتفر له الحضور معهن بخلاف الكبر ، وقال ابن بطال : خروج الصبيان للصلى إنما هو إذا كان الصبى ممن يضبط نفسه عن اللعب ويعقل الصلاة ، ويتحفظ مما يفسدها ، ألا ترى إلى ضبط ابن عباس القصة ، وفيه نظر لأن مشروعية إخراج الصبيان إلى المصلى إنما هو للتبرك وإظهار شعائر الإسلام بكثرة من يحضر منهم ، ولذلك شرع للحيض فهو شامل لمن تقع منهم الصلاة أو لا ، وعلى هذا إنما يحتاج أن يكون مع الصبيان من يضبطهم عما ذكر من اللعب ونحوه ، انتهى . والأوجه ما قاله ابن بطال لروايات «جنبوا مساجدكم» المتقدمة ، ومن كان مع الصبيان كيف يضبطهم عند اشتغاله فى الصلاة ؟ وإليه أشار الشيخ قدس سره بقوله فيه دلالة إلخ . وشرح العينى الحديث الثانى الآتى فى باب العلم بالمصلى بقوله : فيه تقديم وتأخير وحذف تقديره لولا مكانى من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أشهده لأجل الصغر وكلمة «من» للتعليل، والحديث المذكور هناك يؤيد هذا المعنى ، وهو قوله : لولا مكانى منه ماشهدته أى لولا مكانى من رسول الله صلى الله عليه وسلم ماحضرته ، أى العيد ، وفسر الراوى هناك علة عدم الحضور بقوله يعنى من صغره ، فالصغر علة لعدم الحضور ، ولكن قرب ابن عباس منه صلى الله عليه وسلم ومكانه عنده كان سببا لحضوره ، انتهى . وتبعه القسطلانى إذ قال فى شرح حديث العيد : قوله لولا مكانى من الصغر أى لولا مكانى منه صلى الله عليه وسلم لأجل الصغر ما شهدته ، انتهى ١٢ .

(١) قال العينى : لما كان فى هذا الباب خلاف بين الأئمة لم يجزم البخارى بنفى ولا إثبات ، انتهى . قلت : تقييد الإمام البخارى الترجمة بالليل والغلس يشير إلى أنه

فيه(١) دلالة على أن جواز خروجهن مقيد بعدم الفتنة كيف ما كان فلما كان

أشار بالترجمة إلى جواز خروجهن بهذا القيد ، ولذا قالت عامة الشراح إن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى أن المطلق من الروايات فى هذا الباب مقيد بذلك القيد الذى فى الترجمة ، واستنبط منه الشيخ قيد عدم الفتنة كما ترى ١٢ .

(١) ما استنبط الشيخ قدس سره من كلام الإمام البخارى لطيف جدا وموافق لما اختاره جمهور الفقهاء من المنع عن خروجهن فى هذا الزمان مطلقا لما نشاهده من الفتن الشهيرة ، قال الحافظ : أورد الإمام البخارى فى هذا الباب ستة أحاديث تقدم الكلام عليها إلا الثانى والأخير ، وبعضها مطلق فى الزمان وبعضها مقيد بالليل والغلس ، فحمل المطلق فى الترجمة على المقيد ، وللفقهاء فى ذلك تفاصيل ستأتى الإشارة إلى بعضها ، ثم قال بعد بسط الكلام على تخريج روايات الباب وذكر الروايات المطلقة فى الخروج قال ابن دقيق العيد : هذا الحديث عام فى النساء إلا أن الفقهاء خصوه بشروط ، منها : أن لا تتطيب وهو فى بعض الروايات وليخرجن تفلات أخرجها أبو داود وابن خزيمة وغيرهما من حديث أبى هريرة ، ولمسلم من حديث زينب امرأة ابن مسعود « إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيبا » قال ويلحق بالطيب ما فى معناه لأن سبب المنع منه ما فيه من تحريك داعية الشهوة كحسن الملبس والحلى الذى يظهر والزينة الفاخرة وكذا الاختلاط بالرجال ، وفرق كثير من الفقهاء المالكية وغيرهم بين الشابة وغيرها ، وفيه نظر إلا أن أخذ الخوف عليها من جهتها لأنها إذا عريت مما ذكر وكانت مستترة حصل الأمن عليها ولا سيما إذا كان بالليل ، وقد ورد فى بعض طرق هذا الحديث وغيره ما يدل على أن صلاة المرأة فى بيتها أفضل من صلاتها فى المسجد كما فى حديث ابن عمر « لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن » أخرجه أبو داود وصححه ابن خزيمة ، ولأحمد والطبرانى من حديث أم حميد الساعدية أنها جاءت إلى رسول الله

الغلس والليل سببين لارتفاع الفتنة وسبباً لسد بابهما جاز خروجهن فيهما فإذا

صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله إنى أحب الصلاة معك ، قال « علمت وصلاتك فى بيتك خير لك من صلاتك فى حجرتك ، وصلاتك فى حجرتك خير لك من صلاتك فى دارك ، وصلاتك فى دارك خير من صلاتك فى مسجد قومك ، وصلاتك فى مسجد قومك خير من صلاتك فى مسجد الجماعة » وإسناد أحمد حسن ، وله شاهد من حديث ابن مسعود رضى الله عنه عند أبى داود ، ووجه كون صلاتها فى الإخفاء أفضل تحقق الأمن فيه من الفتنة ، ويتأكد ذلك بعد وجود ما أحدث النساء من التبرج والزينة ، ومن ثم قالت عائشة ماقالت إلى آخر مابسطه ، وقال الموفق : يباح لهن حضور الجماعة ، لأن النساء كن يصلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصلاتها فى بيتها خير لها وأفضل لما روى ابن عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لاتمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن» رواه أبوداود ، وقال عليه الصلاة والسلام « صلاة المرأة فى بيتها أفضل من صلاتها فى حجرتها » الحديث رواه أبو داود ، انتهى . وقال ابن العربى فى شرح الترمذى بعد ذكر روايات الباب: الأصل فى الشرع جواز خروج النساء ، والأحاديث فى ذلك مشهورة . وإذا خرجت إلى المسجد فلتخرج متبذلة تفلة كما جاء فى الآثار وأصل التفل النتن ، يقال امرأة تفلة حتى لايتعلق بهن نفس ، ورأت عائشة وابن مسعود فى جماعة أن يمنع النساء المساجد وأن يلزمن قعر بيوتهن ، وروى عنهما « صلاة المرأة فى بيتها خير لها من صلاتها فى دارها » الحديث ، وزاد أبو هريرة وصلاتها فى مخدعها خير لها من صلاتها فى بيتها ، وهذا كله فى المسألة قولان : الأول قال مالك لا يمنع النساء المساجد ، ويخرجن للعيد المتجالات وفى الاستسقاء ولا تكثر الشابة الخروج ، وقال مرة أخرى تكون المتجالة كالشابة ، قلت : والمتجالة المسنة : والقول الثانى قال الثورى يكره لها الخروج عن بيتها ، وكذلك

كانتا سببين للفتنة كما نشاهده فی زماننا لم يجز الحضور فيهما أيضا .

قال ابن مسعود: المرأة عورة فإذا خرجت استشرف لها الشيطان، وبه قال أبو حنيفة وابن المبارك، وفرق أبو يوسف بين الشابة والمتجالة وهو حسن، انتهى مختصراً.
وقال العينی للعلماء فيه أقوال وتفاصيل، قال صاحب الهداية: يكره لهن حضور الجماعات، قالت الشراح يعنی الشواب منهن، وقوله «الجماعات» يتناول الجمع والأعياد والكسوف وغيرها، وعن الشافعی: يباح لهن الخروج، قال أصحابنا لأن فی خروجهن خوف الفتنة، وهو سبب للحرام، وما يفضی إلى الحرام فهو حرام، فعلى هذا قولهم يكره، مرادهم يحرم لاسيما فی هذا الزمان لشيوع الفساد فی أهله، ثم قال فی حديث ابن عمر «إذا استأذنكم نساءكم» الحديث وذلك إذا لم يخف الفتنة عليها ولابها، وقد كان هو الأغلب فی ذلك الزمان بخلاف زماننا هذا فإن الفساد فيه فاش، والمفسدون كثيرون، وحديث عائشة يدل على ذلك، وعن مالك أن هذا الحديث ونحوه محمول على العجائز، وقال النووی: ليس للمرأة خير من بيتها وإن كانت عجوزاً، وقال ابن مسعود المرأة عورة وأقرب ماتكون إلى الله فی قعر بيتها، فإذا خرجت استشرفها الشيطان، وكان ابن عمر رضی الله عنهما يقوم يحصب النساء يوم الجمعة يخرجهن من المسجد، وقال أبو عمرو الشيبانی: سمعت ابن مسعود حلف فبالغ فی اليمين ماصلت امرأة صلاة أحب إلى الله تعالى من صلاتها فی بيتها إلا فی حجة أو عمرة، إلا امرأة قد يئست من البعولة، وكان إبراهيم يمنع نساءه الجمعة والجماعة، وسئل الحسن البصری عن امرأة حلفت إن خرج زوجها من السجن أن تصلی فی كل مسجد تجمع فيه الصلاة بالبصرة ركعتين، فقال الحسن تصلی فی مسجد قومها لأنها لاتطيق ذلك، لو أدركها عمر رضی الله عنه لأوجع رأسها، انتهى.
وقال الشيخ قدس سره فی البذل: قال ابن حجر وقضية كلام النووی فی تحقيقه والزركشی فی أحكام المساجد أنه حيث كان فی خروجهن اختلاط بالرجال فی المسجد

قوله (ولا يصلى يومئذ إلا بالمدينة) الحصر[1] إضافى بنسبة أطراف المدينة

أو طريقه أو قويت خشية الفتنة عليهن لتزينهن وتبرجهن حرم عليهن الخروج . وعلى الحليل الإذن لهن ، ووجب على الإمام أو نائبه منعهن عن ذلك ، قال فى شرح النقاية للالياس : وكحضور المرأة الشابة كل جماعة فإنه يكره لخوف الفتنة وكحضور العجوز الظهر والعصر وهذا عند أبى حنيفة، وقالا تحضر العجوز الجماعة فى الصلوات كلها ، والفتوى اليوم على الكراهة فى الصلوات كلها لظهور الفساد اهـ ، وقصة الزبير رضى الله عنه مع زوجته عاتكة بنت زيد معروفة ذكرها الحافظ فى الإصابة مختصراً، أن عمر رضى الله عنه لما خطبها شرطت عليه أن لا يضربها ولا يمنعها من الحق ولا من الصلاة فى المسجد النبوى ، ثم نكحت الزبير رضى الله عنه بعد شهادة عمر رضى الله عنه ، فتحيل عليها أن كمن لها لما خرجت إلى صلاة العشاء ، فلما مرت به ضرب على عجيزتها، فلما رجعت قالت: إنا لله، فسد الناس ، فلم تخرج بعد ، وأخرج ابن مندة أنها كانت تحت عمر رضى الله عنه فكانت تكثر الاختلاف إلى المسجد النبوى ، وكان عمر رضى الله عنه يكره ذلك، فقيل لها فى ذلك فقالت: ما كنت بتاركة إلا أن يمنعنى ، فكأنه كره أن يمنعها فتزوجها رجل بعد عمر فكان يمنعها ، قلت: من هو ؟ قال : الزبير بن العوام ، انتهى . وذكر القصة ابن رسلان فى شرح أبى داود وزاد فسألها الزبير لم لا تخرجين إلى المسجد ؟ قالت : كنا نخرج حين كان الناس ناساً انتهى ١٢ .

(١) وأجاب عنه الحافظ فى الفتح بأن المراد أنها لا تصلى بالهيئة المخصوصة وهى الجماعة إلا بالمدينة . وبه صرح الداودى لأن من كان بمكة من المستضعفين لم يكونوا يصلون إلا سراً ، وأما غير مكة والمدينة من البلاد فلم يكن الإسلام دخلها انتهى . وبذلك أجاب عنه العينى وتبعهما القسطلانى وغيره ، ويؤيد ذلك التوجيه ما فى حديث

وجوانبها ، فلا يعترض بمسلمي مكة والحبشة .

عائشة هذا في «باب فضل العشاء» وذلك قبل أن يفشو الإسلام ، قال القسطلاني أي يظهر في غير المدينة وإنما ظهر في غيرها بعد فتح مكة انتهى . والأوجه عندي أن هذا تفسير من الراوي لقوله صلى الله عليه وسلم: «ليس أحد من أهل الأرض يصلي هذه الصلاة غيركم» ففسر الراوي قوله «غيركم» ، بغير أهل المدينة ، وعزاه العيني إلى الزهري إذ قال : وقال ابن شهاب ولايصلي يومئذ إلا بالمدينة ، وعلى هذا فهو تفسير من الزهري لقوله صلى الله عليه وسلم «غيركم» والأوجه عندي أن المراد بقوله صلى الله عليه وسلم «غيركم» غير المسلمين ، فالحديث دليل لمن قال إن العشاء خصيصة لهذه الأمة ، ويؤيد ذلك ما تقدم في باب فضل العشاء من حديث أبي موسى الأشعري في نحو هذا الحديث «أبشروا : إن من نعمة الله عليكم أنه ليس أحد من الناس يصلي هذه الساعة غيركم» أو قال «ماصلى هذه الساعة أحد غيركم» ، وأخرج أبو داود عن معاذ بن جبل قوله صلى الله عليه وسلم «اعتموا بهذه الصلاة فإنكم قد فضلتم بها على سائر الأمم ، ولم تصلها أمة قبلكم» ، قال الشيخ في البذل : أخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي ، وأخرج الطحاوي عن عائشة أن آدم عليه السلام لما تيب عليه عند الفجر صلى ركعتين فصارت الصبح ، وفدى اسحق عند الظهر فصلى أربع ركعات فصارت الظهر ، وبعث عزير فقيل له كم لبثت؟ فقال يوما فرأى الشمس ، فقال أو بعض يوم ، وصلى أربع ركعات فصارت العصر ، وغفر لداود عند المغرب فقام فصلى أربع ركعات فجهد في الثالثة أي تعب فيها عن الإتيان بالرابعة لشدة ماحصل له من البكاء على ما اقترفه مما هو خلاف الأولى ، فصارت المغرب ثلاثا ، وأول من صلى العشاء الآخرة نبينا صلى الله عليه وسلم ، انتهى وقال الشيخ أيضا في حديث ابن عباس في إمامة جبرئيل وفي آخره ، هذا وقت الأنبياء من قبلكم ، قال الحافظ ابن حجر : هذا وقت الأنبياء باعتبار التوزيع عليهم بالنسبة

قوله (إذا استأذنكم[1] نساؤكم بالليل إلى المسجد) فيه إشارة إلى ماقدمنا أن الامر بالإجازة مشروط بالأمن[2] عن الفتنة فلو خيفت ليلا أو نهاراً ، لم تجز الإجازة .

لغير العشاء إذ بمجموع هذه الخمس من خصوصياتنا ، وأما بالنسبة إليهم فكان ماعدا العشاء مفرقا فيهم ، انتهى . وعلى هذا فلا يرد إيراد على لفظ الحديث حتى يحتاج إلى الجواب ، وقوله ولايصلى يومئذ إلا بالمدينة تفسير من الزهرى على ماحكاه العينى فيوجه كلامه بما تقدم فى كلام الشيخ والحافظ وغيرهما ١٢ .

(١) ذكر مولانا الشيخ حسين على فى تقريره فهم منه أنه لم يكن المتعارف خروجهن ، وفهم أيضا أنه لايجوز لهن الخروج إلا بالإذن انتهى . وبذلك جزم النووى ، قال الحافظ :قال النووى:استدل به على أن المرأة لاتخرج من بيت زوجها إلا بإذنه لتوجه الأمر إلى الأزواج بالإذن ، وتعقبه ابن دقيق العيد بأنه إن أخذ من المفهوم فهو مفهوم لقب وهو ضعيف لكنه يتقوى بأن يقال : إن منع الرجال نساءهم أمر مقرر وإنما علق الحكم بالمساجد لبيان محل الجواز فيبقى ماعداه على المنع ، وفيه إشارة إلى أن الإذن المذكور لغير الوجوب لأنه لو كان واجبا لانتفى معنى الاستئذان لأن ذلك إنما يتحقق إذا كان المستأذن مخيرا فى الإجابة أو الرد ، انتهى ١٢ .

(٢) وبذلك جزم الحافظ إذ قال : ولا يخفى أن محـــل ذلك إذا أمنت المفسدة منهن وعليهن ، انتهى . وقال العيني : وذلك إذا لم يخف الفتنة عليها ولابها وقد كان هو الأغلب فى ذلك الزمان ، بخلاف زماننا هـذا فإن الفساد فيه فاش : والمفسدون كثيرون ، وحديث عائشة رضي الله عنها الذى يأتى يدل على هذا ، وقال أيضاً بعد ذكر قبائح نساء زمانه لوشاهدت عائشة رضى الله عنها ماأحدثت نساء هذا الزمان من البدع والمنكرات لكانت أشد إنكارا ،وليس بين قولها وبين

(باب صلاة النساء خلف الرجال)

يعنى بذلك أن مقامهن خلف مقام الرجال . ودلالة[1] الرواية على الترجمة فى لفظ قبل أن يدركهن ، فإن انصراف النساء قبل أن يدركهن الرجال لا يمكن

وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلا مدة يسيرة، على أن نساء ذلك الزمان ما أحدثن جزءاً من ألف جزء مما أحدثت نساء هذا الزمان ، انتهى . قلت : وإذ كان ذاك فى زمن العلامة العينى المتوفى فى سنة خمس وخمسين وثمانمائة فماذا ترى فى زماننا هذا المملوء بالشرور والفساد ؟ وسيأتى فى البخارى فى كتاب الفتن باب « لا يأتى زمان إلا الذى بعده شر منه » وحكاه أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم ١٢ .

(١) قال الحافظ : أورد البخاري فيه حديث أم سلمة فى مكث الرجال بعد النساء ، ومطابقته للترجمة من جهة أن صف النساء لو كان أمام الرجال أو بعضهم للزم من انصرافهن قبلهم أن يتخطينهم وذلك منهى عنه ، ثم أورد حديث أنس فى صلاة أم سليم خلفه وهو ظاهر فيما ترجم له ، انتهى . وقال العينى : غرض الترجمة بيان أن صلاة النساء خلف صفوف الرجال لأن مبنى أمرهن على الستر وتأخرهن من الرجال أستر لهن ، ثم قال فى مطابقة حديث أم سلمة : مطابقته من حيث أن صف النساء لو كان أمام الرجال أو بعضهم الزم من انصرافهن قبلهم أن يتخطينهم ، وذلك منهى عنه ، قال هذا على مذهبهم ، وأما على مذهب الحنفية إذا تقدم صف من النساء على صف الرجال يفسد ذلك صلاة هؤلاء الصف بتمامه كما علم من مذهبهم فى حكم المحاذاة ، انتهى . قلت : وعلى هذا يكون الباب من الأصل الحادى والأربعين إشارة إلى ما ورد « أخروهن من حيث أخرهن الله » قال الزيلعى : حديث غريب مرفوعاً ، وهو فى مصنف عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود ، وتبعه الحافظ فى

إلا وهن خلفهم ، فلو كن متقدمات أو متوسطات لم يتصور ذلك .

الدراية فقال : لم أجده مرفوعا ، وهو عند عبدالرزاق والطبرانى من حديث ابن مسعود موقوفا فى حديث أوله «كان الرجل والمرأة فى بنى اسرائيل يصلون جميعا» الحديث، ووهم من عزاه لدلائل النبوة للبيهقى مرفوعا ، وزعم السروجى عن بعض مشايخه أنه فى مسند رزين ، انتهى . وهذا أوجه عندى، وقال السندى: قوله «باب صلاة النساء خلف الرجال» أى قيامهن فى الجماعة خلف صفوف الرجال ، ويحتمل أن يقال المراد اقتداؤهن بالرجال فى الصلاة ، ودلالة الحديث الأول على المعنى الثانى واضح ، وعلى المعنى الأول بواسطة أن تقدم النساء فى الخروج من المسجد يقتضى تأخرهن فى القيام، ولا يلزم تخطيهن إياهم عند الخروج وهو معلوم الانتفاء مكروه طبعا وشرعا ، ولعل هذا هو توجيه ذكر هذا الباب مرتين فى الكتاب كما فى بعض النسخ فيحمل مرة على تأخر الصف ومرة على صحة الاقتداء ، انتهى . والتكرار فى نسخة الكرمانى ، فإنه ذكر أولا باب صلاة النساء خلف الرجال . وأورد فيه حديث أم سلمة، ثم حديث أنس كما فى جميع النسخ الموجودة عندنا ، ثم ترجم باب سرعة انصراف النساء من الصبح الخ ، ثم باب استئذان المرأة الخ ، ثم ترجم «باب صلاة النساء خلف الرجال» وأورد فيه الحديثين المذكورين بهذين السندين إلا أنه قدم ههنا حديث أنس على حديث أم سلمة ، ولم يتعرض لذلك الحافظان ابن حجر والعينى ، نعم تعرض له القسطلانى إذ قال فى آخر الباب ، زاد فى فرع اليونينية كهى ههنا باب صلاة النساء خلف الرجال ، وهو ثابت فيه قبل بابين فكرره فيه ونبه على سقوط الأخير فى الهامش بإزائه عند أبى ذر ، وهو ساقط فى جميع الأصول التى وقفت عليها، لكونه لافائدة فى التكرار ، نعم فيه حين يقضى تسليمه وهو يمكث ، وفى السابق حين يقضى تسليمه ويمكث هو ، وفيه أيضا قالت بتاء التأنيث ، ولابن عساكر قال بالتذكير، وفى الأول قال فقط، وفى الأخير قدم حديث أبى نعيم على حديث يحيى بن قزعة ، انتهى ١٢٠ .

(باب سرعة[۱] انصراف النساء وقلة مقامهن فى المسجد)

هذا مشير[۲] أيضا إلى منعهن منه عند الفتنة .

---

(۱) هذا أيضاً عندى من الأصل الحادى والأربعين ، أشار الإمام البخارى بذلك إلى قوله صلى الله عليه وسلم « خير صفوف النساء آخرها وشرها أولها » قال الزيلعى : أخرجه الجماعة إلا البخارى ، انتهى . فإن المرأة كلما كانت فى آخر الصفوف تكون أسرع للخروج ، وقال الحافظ : قيد الترجمة بالصبح لأن طول التأخير فيه يفضى إلى الإسفار فناسب الإسراع بخلاف العشاء فإنه يفضى إلى زيادة الظلمة فلا يضر المكث ، انتهى ۱۲ .

(۲) وما أفاده الشيخ قدس الله سره واضح ، ويؤيده ما تقدم فى كلام الحافظ من قوله « قيد الترجمة بالصبح » ، وأوضح منه ما قال القسطلانى قوله « باب سرعة انصراف النساء » إلخ أى خوفا من أن يعرفن بسبب انتشار الضوء إذا مكثن ، انتهى . والخوف هذا هو الخوف الذى أشار إليه الشيخ قدس سره ۱۲ .

هذا وقد وقع الفراغ من النظر إلى المحل وتسويد هذه الحواشى هذا صبيحة الجمعة المباركة فى الخامس والعشرين من أولى الربيعين سنة ثمان وسبعين بعد ألف وثلثمائة من الهجرة النبوية على صاحبها ألف ألف صلوات وتحية ، وسيتلوه الجزء الثانى إن شاء الله تعالى أوله كتاب الجمعة .

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء الثالث من لامع الدرارى على جامع البخارى
ويتلوه إن شاء الله الجزء الرابع ، وأوله « كتاب الجمعة »
وهذا على التقسيم الحديث الذى قسم أثناء إعادة
طبعه فى القاهرة ، وقد كانت الطبعة السابقة
مطبوعة بالهند على القطع الكبير
فى ثلاثة أجزاء

فهرس الجزء الثالث

من لامع الدرارى على جامع البخارى

كتاب الأذان

تم بحمد الله وحسن توفيقه